TARİHÇİ MUSTAFA ÂLİ

BİR OSMANLI AYDIN VE BÜROKRATI



CORNELL H. FLEISCHER

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

CORNELL H. FLEISCHER

TARİHÇİ MUSTAFA ÂLİ

BİR OSMANLI AYDIN VE BÜROKRATI

Çeviren
Ayla Ortaç

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI 37



Türkiye
Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfi
Yayınıdır

Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
Barbaros Bulvarı
80700 Beşiktaş/İstanbul
Tel: (0212) 227 37 33 - Faks: (0212) 227 37 32

Kapak Resmi
Minyatürden ayrıntı, *Nusretname*, 43b (Hazine 1365)
Kars Sancakbeyi Yusuf Beğ, Çermik'te Lala Mustafa Paşa ile.
Mustafa Âli, paşanın sağında, elinde kitabını tutuyor.

Yayıma Hazırlayanlar
Ayşen Anadol
Ekrem Çakıroğlu

Özgün Adı
Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire, the Historian Mustafa Âli

Kitap Tasarımı
Haluk Tunçay

Baskı
Numune Matbaacılık
(0212) 629 02 02

Eylül 1996

ISBN 975-333-055-3

Cornell H. Fleischer, Chicago Üniversitesi'nde İslam ve Osmanlı tarihi profesörü ve Ortadoğu Araştırmaları Merkezi yönetmenidir. International Journal of Middle Eastern Studies'in yazı kurulu üyesi, Tarih Vakfı üyesi, Türk Tarih Kurumu'nun muhabir üyesi, Türk Araştırmaları Derneği'nin dönem başkanıdır. Cambridge History of Turkey*'nin (4 cilt) editörlerinden biridir. 16. yüzyıl Osmanlı ve Safevi tarihi üzerine çeşitli makaleleri yayımlanmıştır. Bitirmek üzere olduğu iki kitap,* Master of the Age: Süleyman the Lawgiver and the Remaking of Ottoman Sovereignty *ve* A Mediterranean Apocalypse: Imperialism, Millenialism, and Prophecy, 1453-1566, *yakında ABD'de basılacaktır. Şu anda erken dönem İslam toplumlarında okuryazarlık, büyüler ve kehanet üzerine çalışmaktadır.*

İTHAFİYE

Çocukluğumu mutlu kılan, ilim sevgisini uyandıran pederim
Hugh W. Fleischer'ın aziz hatırasına ithaf edilmiştir.

ÖNSÖZ

Aradan on yıl geçtikten sonra, ***Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire***'ın gözden geçirilmiş ve kesinleşmiş Türkçe çevirisine bir önsöz yazma fırsatını elde etmek benzersiz bir zevk. Bu olay benim için bir çeşit "eve dönüş" anlamını taşıyor, belki Mustafa Âli için de öyledir. Ben eve döndüğümü hissediyorum çünkü bir bilim adamı kariyerine Âli ile, Türkiye'de başladım; yıllar geçtikçe kariyerim ikisinden de hayli uzaklaştı ama hep onlara yaslanacak. Âli'nin de, kendininkinden çok uzak bir dönem ve dilde yaptığı ikinci kariyerden sonra, onu kendi dilinde ve çağdaş bir yorumcudan okuyacak okurlara yeniden kavuşması çok uygun. Bu yeni kıyafetinde Âli'nin hayatı ve eserlerinin, her ikimizin de çalışmalarımızı yazdığımızda rüyamızda bile göremeyeceğimiz bir rezonans yaratacağını umuyorum.

Eleştirileriyle ve metni dikkatle gözden geçirerek çalışmanın daha iyi hale getirilmesine katkısı olanlara, özellikle Leiden'den Barbara Flemming, St. Louis'den Peter Heath ve Ahmet Karamustafa'ya şükranlarımı belirtmek isterim. Rhoads Murphey ve Jan Schmidt'in keskin eleştirileri çalışmayı tekrar gözden geçirmemi ve sağlam bir bütünlüğe sahip olduğuna karar vermemi sağladı.

Ayla Ortaç epeyce karmaşık bir metni zarif bir Türkçe'ye çevirmekle kalmadı, keskin editoryal gözüyle bazı aktarma hatalarını bularak beni utanmaktan kurtardı. Arada büyük mesafeler de olsa böyle önemli bir çevirmenle çalıştığım için olağanüstü şanslıyım. Ayrıca Âli'nin Osmanlıca metinlerinin çevrimyazısını gerçekleştiren Yücel Demirel'e ve kitabın hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen Ekrem Çakıroğlu ile Nuri Akbayar'a teşekkür etmek istiyorum. Ayşen Anadol, kendisinin de çok iyi bildiği gibi, sabırlı ve dayanıklı bir editördü. Son olarak da Tarih Vakfı'na bu çeviriyi ve basımını üstlendiği, beni de üyeliğe kabul ettiği için teşekkür ederim.

Cornell H. Fleischer
Viyana, Ağustos 1996

İÇİNDEKİLER

KAYNAKLARIN AKTARILMASI

Çok zikredilen kaynaklar için düzenlenen Kısaltmalar listesini yanda bulacaksınız; bu kısaltmaların bir kısmı Kaynaklar bölümünde de kullanıldı (*EI*[2], BA gibi). Alfabetik ansiklopedilerde yer alanlar hariç basılı materyalin tam bibliyografik bilgisi Kaynaklar bölümünde yer alıyor; dipnotlarda ise ilk zikredildiğinde tam başlığı ve sayfa numarası verildi, daha sonraki zikredilişlerinde kısaltmayla belirtildi. Yazmaların derleme adı, numarası, varak numarası, ayrıca eserin düzeni gerektiriyorsa bölümü verildi. Tarihlere göre bölünmüş kroniklerde bu tarihler de zikredildi.

Ana kaynaklardan biri olan *Künhü'l-Ahbar* padişahların saltanat dönemlerine ve birbirini izleyen "vakıa"lara göre düzenlenmiştir. III. Murad dönemi hariç her saltanat döneminden sonra zamanın ileri gelen kişilerinin biyografileri verilir. Biyografiler de rütbe ve mesleğe göre gruplanır (sadrazamlar, vezirler, beylerbeyleri; nişancılar, başdefterdarlar; âlimler, şeyhler, şairler vb.). *Künh*'ün zikredilişi şöyledir:

1. Tahttaki padişahın adı/
2. Vakıa numarası, bölümün adı/
3. "başlık"/
4. derleme numarası/
5. Varak numarası.

Bu referanslarda kullanılan kısaltmalar şöyledir:
Süleyman = I. Süleyman
Selim = II. Selim
Murad = III. Murad
Mehmed = III. Mehmed

YAYIMCININ NOTU

Cornell Fleischer'ın özgün metinlerden İngilizce'ye çevirdiği alıntıları, biz yazarın da yardımıyla elimizden geldiği kadar özgün kaynaklara giderek asıllarından vermeye çalıştık. Ancak bu metinler okuru çoğu kez zorlayabileceği için dipnotunda köşeli parantez içinde sadeleştirilmiş bir özetini vermeyi uygun gördük. Yazarın genellikle Batıda kullanılan transkripsiyonla verdiği adlar ve kavramları biz tamamen Türkiye'de kullanılan transkripsiyona göre yazdık. Ancak dipnotlarda Latin alfabesi ile yazılmış kaynaklar olduğu gibi bırakıldı.

KISALTMALAR

AB Nihal Atsız, *Âli Bibliyografyası*
Âşık Âşık Çelebi, *Meşâ'ir üş-Şu'arâ*
BA Başbakanlık Arşivi, İstanbul
BSOAS *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*
Cairo Andreas Tietze, *Mustafâ Âli's Description of Cairo of 1599*
Câmi Âli, *Câmiü'l-Buhur der Mecâlis-i Sûr.* Yazma. Bağdat Köşkü 203
Counsel/Nushat Andreas Tietze, *Mustafâ 'Âli's Counsel for Sultans of 1581*
Divan I Âli, *Divan.* Yazma. Ali Emiri Efendi Türkçe Manzum 275
Divan III Âli, *Divan.* Yazma. İÜ Kütüphanesi Türkçe 768
DK Dârü'l-kütüb il-Misrîya, Kahire
DKM Dârü'l-kütüb il-Misrîya, Fazıl Mustafa Paşa
EI[1] *Encyclopaedia of Islam*, 1inci Basım.
EI[2] *Encyclopaedia of Islam*, 2nci Basım.
Fursat Âli, *Fursatname*, Yazma. Berlin, Preussische Staatsbibliothek ms. or. oct. 2927
GAL Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*
GOR Joseph von Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches*
GOW Franz Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*
İA *İslâm Ansiklopedisi*
IJMES *International Journal of Middle East Studies*
IKD Ali Mınık, *Al-'iqd al-Manzûm fî dhikr afâdil al-Rûm*
İnal İbnülemin Mahmud Kemal (İnal), *Menakıb-ı hünerveran*'a Giriş
İÜ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi
İÜİFM *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*
KA Âli, *Künhü'l-Ahbar*
Kınalızade Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şu'ara*
KPT Kâmil Kepeci Tasnifi, Ru'us Defterleri, BA
Layiha Âli, *Layihatü'l-Hakika.* Yazma. DKM Adab Turkî, 21
MD Mühimme Defterleri, BA
Menşe Âli, *Menşeü'l-inşa.* Yazma. Velieddin 1916
Mevaid Âli, *Mevâidü'n-Nefâ'is fî Kavâ'idi'l-Mecâlis*
MH Âli, *Menakıb-ı hünerveran*
MOG *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*
Nadir Âli, *Nadirü'l-Maharib.* Yazma. DKM Majâmî' Turkîya 2

Nevadir	Âli, *Nevadirü'l-Hikem.* Yazma. İÜ Türkçe 1846
Nusret	Âli, *Nusretname.* Yazma. Hazine 1365
Nur	Nuruosmaniye Kütüphanesi
OM	Bursalı Tahir Mehmed, *Osmanlı Mü'ellifleri*
Peçevi	Peçevi (Peçuylu) İbrahim Paşa, *Tarih*
Riyaz	Âli, *Riyazü's-Sâlikin.* Yazma. Velieddin 1916
Sadef	Âli, *Sadef-i Sad-güher.* Yazma. Ali Emiri Efendi Türkçe Manzum 978
SBFD	*Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*
Selaniki	Mustafa Selâniki, *Tarih*
SK	Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul
SO	Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*
TSM	Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul
TM	*Türkiyat Mecmuası*
TOEM	*Tarih-i Osmani Encümeni Mecmu'ası*
Varidat	Âli, *Vâridatü'l-Enika.* Yazma. Hamidiye 1107
WZKM	*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*
ZDMG	*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*
Zübde	Âli, *Zübdetü't-Tevarih.* Yazma. Reşid Efendi 663

TARİHÇİ MUSTAFA ÂLİ

BİR OSMANLI AYDIN VE BÜROKRATI

قد وقع الفراغ من هذا التحرير على يد الفقير المؤلف هذا التسطير

العبد الضعيف علي خادم الأهالي

Gelibolulu Mustafa Âli'nin el yazısı:
"Kad vak'a'l-ferağ min hâze't-tahrir alâ yedü'l-fakirü'l-müellif
hâze't-tastir el-abdü'z-zaif Âli hâdimü'l-ahâli"
(Bu satırlar, yüksek mevkilerden feragat eden, halkın hizmetindeki fakir yazar,
zavallı kul Âli'nin elinden çıkmıştır).

GİRİŞ

Ramazan ayı girdiğinde Nasreddin Hoca'nın aklına parlak bir fikir gelmiş. Her gün için çömleğe bir çakıl taşı koyacak, böylece hem fazladan oruç tutmamış olacak, hem de komşularının birbirini tutmayan hesaplarına güvenmek zorunda kalmayacakmış. Hoca başlamış yöntemini uygulamaya. Aradan birkaç gün geçmiş. Bir gün Hoca namaz kılarken, babasını taklit etmeye bayılan küçük kızı bir avuç çakıl taşı toplayıp Hoca'nın çömleğine doldurmuş. O akşam Hoca iftara çağırdığı dostlarıyla sohbet ederken söz bayrama kaç gün kaldığına gelmiş. Bulduğu bilimsel yöntemle gurur duyan Hoca, doğru cevabı verebileceğini söyleyerek izin istemiş ve bahçedeki çömleğin başına gitmiş. Taşları saymış, ama yüz yirmi taş Hoca'ya fazla görünmüş. Kendi kendine düşünmüş, "Eğer onlara gerçek sayıyı söylersem, bana hiç inanmazlar, iyisi mi yarısını söyleyeyim", demiş. Konuklarının yanına dönüp ramazanın altmışıncı gününde olduklarını söyleyince, herkes kahkahadan kırılmış. "Bir ay ne zamandan beri otuz günden fazla çekiyor?" diye bağırmışlar. Hoca olanca ciddiyetiyle doğrulmuş. "Ne hakla bana gülersiniz ağalar," demiş, "size iyilik ettim de yarısını söyledim, aslında bugün Ramazan'ın yüz yirmisi. Sözüme güvenseniz çok daha iyi edersiniz."

Osmanlı tarihi, bir araştırma alanı olarak bugün bulunduğu gelişme noktasında, biraz Nasreddin Hoca'nın çömleğini andırıyor. Kuşkusuz, bu alan modern tarihçilerin çalışabileceği en zengin alanlardan biridir. Osmanlılar ve onların çağdaş Türkiye Cumhuriyeti'ndeki ardılları paha biçilmez yazmalar ve arşiv malzemesiyle sofistike bir vakanüvislik geleneğini titizlikle korumuş, böylece çeşitli disiplinlerden uzmanların ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamının bütün farklı yönleriyle imparatorluğun tarihini incelemelerine olanak vermişlerdir. Başbakanlık Arşivleri'nin araştırmacılara açılmasından bu yana az, ama sürekli artan sayıdaki Osmanlı uzmanları sayısız resmi defterin içerdiği uçsuz bucaksız ham veri madeninde çalışmaya başlamış ve beklenebileceği üzere, bu malzemenin ışık tuttuğu

ekonomik ve siyasal kurumlarla demografik sorunlara eğilmişlerdir. Ama içine boğulduğumuz bütün bu servete karşın, orada daha neler olduğunu, kimin eliyle ve neden oraya koyulduğunu bilmiyoruz. Çıkardığımız bilgi kırıntıları birbirine ekleniyor ve karşımızda bir tablo belirir gibi oluyor; böylece Osmanlı devletinin kurumsal çerçevesi, zihinsel olarak doyurucu, göründüğü kadarıyla kavranabilir bir yapı halinde ortaya çıkarılıyor. Bilgi ve belgeler arttıkça tablonun değişmesi gerekiyor, ama gerçekte çok farklı hale gelmiş olabilecekken, işlevinin ya da doğruluğunun temelde hâlâ aynı kaldığı varsayılıyor. Klasik dönem Osmanlı siyasasına ilişkin "bilgi"miz, Nasreddin Hoca'nın çömleğine ilişkin "bilgi"sine çok benziyor. Amacını ve doğasını anladığımızı sanıyoruz, ama kurumun iskeletini tutarlı ve anlamlı kılan koşulları, bağlamı, insani ve düşünsel bedeni anlamış değiliz.

Bu çalışma, Osmanlı iskeletini eksikliği çok duyulan ete büründürme, yalnızca kemikleri değil, organları, damarları, duyguları, ritimleri de belirleme, bugün ancak cansız kalıntıları bulunan organik gerçekliği yeniden yapılandırma girişimidir. Girişimin odak noktasını 16. yüzyılın en önemli aydınları arasında öne çıkan, eğitimli bir Müslüman ve Osmanlı bürokratı Gelibolulu Mustafa Âli'nin meslek yaşamı ve düşüncesi oluşturmaktadır. Temel malzememiz, onun kaleminin ürünleri, kırk yıllık bir yaratıcılık dönemine yayılmış geniş bir edebi yelpaze içindeki yaklaşık elli yapıt, beş bine yakın yazmadır. Mustafa Âli şairdi; hükümdarlık ve cinsellik konularında Arapçadan, ermişler konusunda Farsçadan çeviriler yapmıştı; kişisel mektuplarını biriktirmiş, büyük bir genel tarih yazmış, gününün Osmanlı toplumunu ve yönetimini yazılarında şiddetle eleştirmişti. Dört Osmanlı padişahına hizmet etti. Mesleğe Kanuni Sultan Süleyman'ın en görkemli günlerinde girdi ve Kanuni'nin torununun oğlu III. Mehmed döneminde, askeri başarısızlıklarla parasal ve toplumsal sarsıntıların, kaygılı Osmanlıları devletin daha yarım yüzyıl önceki görkemli günlere göre gerilemeye başladığını algılamaya yönelttiği sırada öldü. Mustafa Âli geniş deneyimi ve bu önemli çağın önde gelen kültürel ve siyasal kişilikleriyle tanışıklığı kadar edebi etkinliğinin kapsamı ve hacmi nedeniyle de hem 16. yüzyıl sonlarının tarihi için eşsiz bir kaynak, hem de Osmanlı İmparatorluğu'nda insan gerçeklerinin incelenmesi için ideal bir konu oluşturmaktadır. Onun aracılığıyla imparatorluğu içeriden, eğitimli bir Osmanlı'nın yaşadığı biçimiyle inceleyeceğiz. Dahası, neden öyle yaşadığını ve betimlediğini inceleyeceğiz. Amacım, kuramsal yaklaşımın sınanmasına olanak verecek şekilde, 16. yüzyıl Osmanlı düşünsel ve siyasal yaşamının bir *in vivo* portresini ortaya çıkarmaktır. Belirtilen bu amaç hafif bir polemiği içinde barındırmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu üzerine modern araştır-

macılıkta, anlatı kökenli, özellikle de edebi nitelikteki kanıtlara güvenmeme, arşiv belgelerine dayalı, kişisellikten arındırılmış "katı" verileri ya da "olgusal" anlatıları yeğleme eğilimi vardır. Böyle bir güvensizlik ya da bu kaynakların içerdiği öznellikten korku duymak yalnızca yersiz değil, aynı zamanda ciddi biçimde kısıtlayıcıdır. "Yumuşak" kanıtlar, tıpkı yumuşak dokular gibi, katı yapılara can ve anlam kazandırır. Kadı sicilleri ve hazine kayıtları, alınan yönetsel önlemler, duyulan gereksinimler hakkında bilgi verebilir. Ama belirli bir buyruk ya da uygulamanın altında yatan varsayımları, onun arka planını ve uzantılarını her zaman açıklamadığı gibi etkilerini de kaydetmez. Vakayiname, yaşamöyküsü, hatta edebiyat türü kaynaklar ise arşiv defterlerini dolduran kuru, kısa ve kopuk kayıtlara, doğaları ve amaçları gereği düşünsel tutarlılık katabilir.

Şu halde, hep alıştığımız gibi betimlenen o katı yapının görünüşteki doğası üzerinde bir an duralım. 1541'de Mustafa Âli doğduğunda Osmanlı devleti iki yüz yıldan daha eski bir geçmişe sahipti. 13. yüzyılın sonları ile 14. yüzyılın başlarında Türkmen akıncıları Oğuzlar'ın küçük bir boyundan gelen Ertuğrul Bey ile Osmanlı hanedanına adını veren oğlu Osman Bey'in önderliği altında yağma amacıyla birleştiler. Osmanlılar ve yandaşlarının pek çoğu Müslümandı ve beyliğin Hıristiyan Bizans İmparatorluğu'na bitişik konumu, gaza yoluyla genişlemek ve cihat yoluyla Müslümanlığı yaymak için çok elverişliydi. Kendilerini gazi olarak gören Osmanlılar askeri dehaları, hareket üstünlükleri, stratejileri, zaferlerinin sağladığı saygınlık ve servetle 14. yüzyıl boyunca Trakya'da, Balkanlar'da ve Anadolu'da topraklarını genişlettiler. Osmanlı devletinin yapısını ve amaçlarını, temelindeki sürekli fetih anlayışı belirliyordu.

1453'te Osmanlıların askeri gücü ve gelişme düzeyi İstanbul'u fethetmelerine ve Müslümanların 7. yüzyıldan beri kurduğu düşü gerçekleştirmelerine olanak verdi. Fatih Sultan Mehmed, yeni başkenti İstanbul'da, gazi devletini imparatorluğa dönüştürmek için bilinçli adımlar attı; bir İslam imparatorluğuna yakışır kurumlar ve yüksek kültür gelenekleri yarattı, pekiştirdi. İmparatorluk genişledikçe eski sınır boyları merkezi yönetim altına alındı ve imparatorluk geleneğiyle birlikte yüksek İslam kültürü de serpildi. Yavuz Sultan Selim 1517'de İslam'ın beşiği Arap ülkelerini, bu arada kutsal Mekke ve Medine kentlerini ele geçirerek dönemin en saygın Müslüman hükümdarı haline geldi. Oğlu Süleyman'ın kırk altı yıllık hükümdarlığı sırasında ise Osmanlı kurumları klasik biçimini aldı; Osmanlı devletinin kendi içinde evrilen ya da dışarıdan bünyesine katılan bölge ve hanedan gelenekleri, imparatorluğun miras aldığı daha eski din ve kültür gelenekleriyle kaynaştı. Bu kaynaşma sonucunda yeni ve farklı bir siyasal ve kültürel sentez ortaya çıktı.

16. yüzyılın ortalarında Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal yapısı, kökenindeki askeri kabile düzenini yansıtıyordu. Toplumdaki başlıca ayrım "askeri" sınıfla reaya, yani uyruklar arasındaydı. Reaya imparatorluğun vergi veren kesimi, devletin başlıca gelir kaynağıydı; Müslüman, Hıristiyan ve Yahudilerden, sultanların hükmettiği fethedilmiş topraklarda yaşayan çeşitli halklardan ve dil gruplarından gelme köylülerden, zanaatkârlardan ve tüccarlardan oluşuyordu. Askeri sınıf vergi vermezdi, ama reayayı korur ve devletin askeri-yönetsel belkemiğini oluştururdu. Zorlayıcı ve koruyucu güç Osmanlı hanedanı ve kullarının tekelindeydi; bu güce sahip olan ya da olmasına izin verilen herkes, ister taşra sipahilerinden, ister yeniçeri örgütünden, ister üst düzey yönetim kademelerinden olsun, tanımı gereği, askeri sınıftandı. Önceki dönemlerden farklı olarak 16. yüzyılda askeri sınıfın en alt kademesinin bile Müslüman olması ve Türkçe bilmesi zorunlu hale gelmişti. Askeri-reaya ayrımının korunması ve uyrukların yönetici sınıfa geçmesinin kısıtlanarak denetim altında tutulması Osmanlı devlet yönetiminin temel ilkelerinden biriydi.

Vergi ödemeyen seçkinlerin hepsi askeri eğitimli ya da görevli kişiler değildi. Asker, bürokrat ya da yargı görevlisi olarak yönetimle ilişkili olan herkes fiilen askeri sınıftandı. Ama bu sınıf içinde de gerçek yönetici sınıf ile taban arasında eğitim düzeyleri temelinde belirlenen bir ayrım vardı. Hangi görevde bulunursa bulunsun iyi eğitimliler gerçek Osmanlılardı; bunlar Osmanlı yüksek kültürünü bilen, yetenekleri, devlete ve padişaha bağlılıkları sınanmış ve kanıtlanmış kişilerdi. Kısıtlı yönetici sınıf kademelerine girmenin birkaç yolu vardı. Bunlardan birincisi, hanedana uzun süre hizmet etmiş üst düzey askeri sınıftan bir ailenin çocuğu olmaktı. Padişahın önde gelen kullarının ve Osmanlıların topraklarına el koyarak kendi saflarına kattığı soylu beylerin çocukları doğuştan ayrıcalıklıydılar; eğitimlerini ve yüksek kültür değerlerini evde edinirlerdi.

Yönetici sınıfa yeni katılan, bağlılıklarına güvenilebilir kişiler saray çevresindeki askeri kölelik sistemi içinde yetişirdi. Müslümanların köleleştirilmesi İslama aykırı olduğundan köleler Hıristiyan kökenliydi; savaşta tutsak alınan ve devşirme usulüyle kırsal Hıristiyan nüfustan gelen kişilerden oluşurdu. Müslümanlaştırılarak Türkçe öğretilen genç kölelerin en yeteneklileri yönetici adayı olarak sarayda eğitilirlerdi. Yalnızca askerlik ve yönetim sanatlarını değil, gerçek birer Osmanlı olmalarını sağlayacak kültürü de edinirler, Arapça, Farsça, ilahiyat ve edebiyat öğrenirlerdi. Yeniçeri Ocakları gibi imparatorluğun sürekli ordusu bu kölelerin büyük çoğunluğundan oluşurdu. Saray sisteminin en üst kademelerine ulaşan seçilmiş köleler ise sancak beyi, beylerbeyi ve sonunda vezir olurdu.

Bir başka tür eğitim de soyu askeri sınıftan olmayan ya da devşirilebi-

len Hıristiyan nüfustan gelmeyenlere yönetici sınıfa geçmenin yolunu açardı. Din ve hukuk eğitimi veren medreselere her Müslüman gidebilir ve ülkenin kuramsal hukuku olan şeriatin uygulayıcısı kadılar medrese saflarından seçilirdi. Medreselerin özel vakıflara dayanmasına ve başlangıçta hükümetten bağımsız olmasına karşın, Osmanlılar, fütuhatı siyasa olarak seçmiş bir İslam devleti için gerekli dinsel ve hukuksal kurumların ancak imparatorluğun koruması altında gelişebileceğini görmüştü. Fatih, yargı ya da eğitim görevlerine atanmaya aday olabilmek için öğrenci ve hocaların geçmesi gereken okulların katı bir hiyerarşik sıralamasını yaptı. Padişahın bu atamaları kendi denetiminde tutması, geleneksel anlamda bağımsız olan ulemanın devlete ve bürokrasiye katılmasını sağladı.

Klasik biçimiyle Osmanlı yönetici sınıfı, meslek yaşamı temelinde üç gruba ayrılıyordu. Seyfiye (kılıç ehli) denen grubun üyeleri geçmişte devleti kuran gazilerden ve 16. yüzyılın ortalarında tümüyle değilse bile büyük bölümüyle saraydan yetişme askeri uzman ve yöneticilerden oluşuyordu. İlmiye (ilim ehli) şeriatin savunucusu olan hukuk uzmanlarını, kadıları, öğretmenleri ve devletin İslami vicdanını kapsıyordu. Kalemiye (kalem ehli) ise devletin bürokratik işlerini yürütüyor, ilk iki grubun işlev ve eğitiminin bazı yönlerini bir araya getiriyordu; bürokratlar belli ölçüde bilgili ve eğitimli, aynı zamanda önemli yönetim görevlerini de yerine getiren kişilerdi. Bürokrasi ayrıca seçkin mesleklerin en yenisiydi; bağımsız bir devlet aygıtı olarak ancak 16. yüzyılın ortalarında, imparatorluğun sağlamlaşması sonucunda ortaya çıkmıştı. Kuramsal olarak her meslek ayrı ve dışa kapalıydı; kendine özgü üye seçme ve eğitim yöntemleri, mesleki gerekleri ve hiyerarşisi vardı. Her biri bireysel nitelikleri değerlendirirken ideal olarak katı liyakat ilkelerine ve kuralların nasıl uygulandığına bakarlardı. Toplumda yükselme bu çerçeve içinde tanımlanmıştı; hırslı reaya askeri sınıfa yükselmeye çalışır, daha da hırslı olanlar seçkin Osmanlı olmayı hedeflerdi. 16. yüzyılın ortalarında Osmanlı toplumu, geniş ve çok idealize edilmiş çizgilerle böyle betimlenebilir. Mustafa Âli'nin sınadığı model de gene budur.

Hicri 1000 yılının hemen başlarında Mustafa Âli bir dünya ve Osmanlı tarihi yazmaya başladı. Bu *magnum opus*'a *Künhü'l-Ahbar* adını verdi. Bin yıl bir çağın sonuna işaret ediyor ve birçokları bu sonu kıyametin izleyeceğini düşünüyordu. Ama kıyamet gelmedi ve dolayısıyla 1000 yılı da yeni bir çağın başlangıcı oldu. Bu bir geriye bakma ve belki de içe bakma zamanıydı. Mustafa Âli bir âlim, bir kalem ehli ve bir asker olarak yetişkin yaşamı boyunca hizmet ettiği toplum üzerinde düşündü. Onun ahlaki bir kıyametin, kültürel ve siyasal bir bunalımın, daha birkaç onyıl önce var olan ideal düzene göre bir gerilemenin pençesinde olduğunu gördü. Bu

geriye bakış süreci Mustafa Âli'yi tarih yazımında ve toplumsal yorumlarında Osmanlı toplumunun en parlak dönemindeki özünü oluşturan idealleri dile getirmeye yöneltti; Osmanlı sisteminin temel ve ayırt edici özelliklerinin nasıl aşınıp işlemez hale geldiğini çözümleyebilmek için bunlardan ne anladığını belirtmek zorunda kaldı. Böylece Mustafa Âli Osmanlı geleneğinin ilk değilse de belki en büyük klasikleştiricisi oldu. *Künhü'l-Ahbar* 16. yüzyıl Osmanlı tarihinin en kapsamlı tek kaynağıdır ve Mustafa Âli'nin vakanüvis ardıllarının saygıyla kullandığı edebi bir anıt olmuştur.

Mustafa Âli hızlı değişimin ekonomik, siyasal ve toplumsal yapıların hepsini birden etkilediği 16. yüzyıl sonlarında toplumun gidişinden büyük endişe duyan, görece yüksek konumda bir aydınlar grubunun önemli üyelerinden biriydi. Bu dönemde bolluğun yerini kıtlık almaya başlamış, yönetim makamları birbirine karışmış, rüşvet yaygınlaşmış, türedi reaya askeri sınıfı istila etmeye başlamıştı. Mustafa Âli yetenekli, iyi eğitimli ve yaşıtlarının çoğundan çok daha sözünü sakınmaz biriydi; bir kuşağın değerlerini yılmadan dile getirme görevini üstlendi. 1581'de yazdığı *Nushatü's-Selatin*, 17. yüzyılda Osmanlıya özgü bir edebi türe dönüşecek olan reform edebiyatının en başında yer aldı. Osmanlı gerilemesinin nedenlerini teşhise ve bu süreci geri döndürecek tedavi önlemlerini önermeye yönelik bu edebiyat türündeki yapıtında Mustafa Âli kendi kişisel deneyimiyle devlet anlayışını birleştirerek Osmanlı yönetim uygulamasının ilk pragmatik çözümlemesini ve eleştirisini ortaya koydu.

Mustafa Âli *Nushat* ile kanun bilincinin, bir başka deyişle Osmanlı kanunlarının barındırdığı özgül bölgesel ve hükümdarlık geleneği kavrayışının ilk edebi sözcüsü olarak belirdi. Onun kuşağından aydınlar kanunu salt zamanla değişebilen, "laik" yasama olarak görmek yerine, önemli ölçüde simgesel bir konuma yükselttiler. Kanun Osmanlı hanedanının meşruiyetinin dayandığı "adalet" vaadini içine alıyordu. Mustafa Âli çevresindeki adaletsizliği hükümdarlık yükümlülüğünün yerine getirilmeyişinin işareti olarak gördü; dolayısıyla da Osmanlı ideallerini anma biçiminde bir muhalefet bütün sadık Osmanlılar için kaçınılmaz bir görev haline gelmişti. Adaleti yalnız kanun değil, aynı zamanda şeriat da tanımlıyordu ve medrese mezunu Mustafa Âli yalnız insani değil, ilahi takdirin de bilincindeydi. Kendini iki kültür ve uygarlık geleneğinin ürünü olarak görüyordu; bunların biri Osmanlı ve bölgesel, öbürü İslami, evrensel ve kozmopolitti. Tarihe duyduğu yoğun ilgi, kendisinin ve Osmanlı devletinin geçmişinde yatan bu iki yönü uzlaştırma çabasını temsil ediyordu. Mustafa Âli bu incelememiz açısından ideal bir kişidir, çünkü hem pek çok Osmanlı'yla aynı varsayımları ve eğitimi paylaşması nedeniyle kural içi, hem de kültürel ve tarihsel sorunlara doğrudan ve sözünü sakınmadan eğilme-

si nedeniyle kural dışı bir insandır. Çağını kişiselleştirmeye büyük katkıda bulunmakta, çünkü meslektaşı birçok edebiyatçıdan farklı olarak, en resmi bağlamlarda bile metne kişisel yorum ve deneyimlerini katmaktan çekinmemektedir.

Bu niteleme, izleyen sayfalardaki çeşitli yaklaşımlara yansıyan bir ikiliği beraberinde getirmektedir. Mustafa Âli'nin edebi başarısı, onu incelenmeye değer kılan güçlü bir nedendir; bu nedenle de önemli bir edebiyatçının zihinsel gelişmesi ve değişen kültürel bakışı araştırmanın bir odağını oluşturmaktadır. Ama Mustafa Âli aynı zamanda kendisini doğuran toplumun da ayrılmaz bir parçasıdır; yapıtları boşlukta incelenemez. Yaşamöyküsü bizlere neden yazdığı, umutlu bir şairin nasıl kırgın bir bürokrata dönüştüğü ve amatör uğraş olarak tarihçiliğe yöneldiği konusunda önemli bilgiler vermektedir. Ayrıca içinde yaşadığı topluma ve sisteme açılan bir pencere oluşturmakta, böylece bulunduğumuz dört yüzyıl sonraki bu noktadan neredeyse monolitik görünen bir yönetim ve kültürde eğitim, siyaset ve korumacılık ilişkilerinin nasıl işlediğine, bu yönetim ve kültüre nasıl yön verdiğine bakmamızı sağlamaktadır. Mustafa Âli, okuryazar ve eğitimli kişilerin kıt olduğu, özellikle de edebi yetenekleri varsa kendilerini yargı, öğretim ve genişlemekte olan bürokrasi kadrolarında doyurucu bir meslek yaşamına aday görebildiği bir çağın çocuğuydu. Yaşadıkça bir başka çağa tanık oldu; memurluk kadroları kalabalıklaşmış, sıradan okuryazarlık artmış, profesyonelleşen bürokrasi kendi kadrolarını yetiştirmeye ve edebiyat kökenli amatörleri küçük görmeye başlamıştı. Mustafa Âli'nin gördüğü ve yaşadığı bu gelişmeler kurumsal pekişmenin tarihini aydınlattığı kadar, Osmanlı aydınlarının toplumsal ve kurumsal dönüşüm karşısında kapıldığı duygusal ve ahlaki sıkıntıyı da açıklamaktadır.

Bireysel ve kurumsal bu iki bakış açısı Mustafa Âli'nin Osmanlı toplumuna ilişkin yorumunun yüzeyinden derinlerine inmemize olanak vermektedir. Mustafa Âli yeteneklerinin ödülsüz kaldığını düşünen, düş kırıklığına uğramış bir insandı. Osmanlı'nın liyakata dayalı vaadine kendini adamış, vaat boş çıkmıştı. Ama o gene de inancını ve düş kırıklığına karşın imparatorluğa sevgisini korudu. Geniş bilgi sahibi, inatla bağımsız bir tarihçi olarak hem günün dayanılmazlığından kurtulmak, hem de gelecek için bir yol gösterici bulmak amacıyla devleti üzerinde düşündü ve onu önceki İslam devletleriyle karşılaştırdı. Doğuştan başında bulduğu ve gönülden hizmet ettiği devletin yapısında barındırdığı çelişkileri uzlaştırmaya, zayıflıkları belirlemeye çalıştı. İslamiyetin yönetim amaçları Osmanlıların geldiği Orta Asya bozkırınınkilerle her zaman uyumlu değildi; Osmanlı kanunu düzen ve meşruiyet sağlıyor, ama şeriate gölge düşürüyordu. Merkezileşme sonucunda etkinlik, refah ve eğitimli kesimi koruyacak

kaynak yaratıldı, ama bu arada ağır vergi yükü altındaki reayanın hakları ihlal edildi, memuriyette rüşvet özendirildi ve ulemanın bilgisi değersizleşti, ahlaki bağımsızlığı zedelendi. Hükümdarlık geleneğiyle sınırlı Osmanlı mutlakıyetçiliği adaletin birinci güvencesiydi, ama sorumsuz bir hükümdarın tahta çıkmasıyla adaletsizliğe yol açıyordu.

Bütün bu çelişkiler, bu yetersizlikler Mustafa Âli'nin kendisinde de vardı. Medrese eğitimi görmüş, ama devlet hizmetine girerek Osmanlı yönetiminin "yeni bilgi" dağarcığını edinmişti. Siyasal gerçekliklerin etkisiyle bazen değiştirmek, bazen ihlal etmek zorunda kaldığı kişisel ahlakı ve kültürel idealleri gene de gücünden kaybetmemişti. Hem Osmanlı, hem Müslümandı; hem âlim, hem kalem ehliydi ve bu kimliklerin bütünleştirilmesi her zaman kolay değildi. Gençliğinin parlak imparatorluğu yaşlılığında çözüldü. Burada tarihçi Mustafa Âli ve onun yaşam süreci ile içinde yaşadığı toplumun tarihi ortak bir ritimde ya da bir armonide buluşuyor ve bu tını, Mustafa Âli'nin Osmanlı İmparatorluğu konusunda gençliğinde benimsediği, orta yaşlarında değiştirdiği ve tam anlamıyla yaşamının özeti olarak tarih yapıtlarında dile getirdiği görüşün anlaşılması açısından temel önem taşıyor. Osmanlı tarih metinleri çok bilgi içermektedir, ancak bunları kimin, neden ve nasıl yazdığını incelersek bilimsel çalışmamızın Nasreddin Hoca'nınkine benzememesini sağlayabiliriz.

I

BİR OSMANLI YAŞAMI

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR OSMANLI YETİŞİYOR
(948-970/1541-1563)

MEMLEKETİ VE AİLESİ

Vatanum kişver-i Gelibolu'dur
Rehgüzerdür Arab ü Acem yoludur
Leb-i deryâda ol cây-ı latîf
Bâğ u râğı misâl-i huld-i nazîf[1]

Bu dizeler Abdullah oğlu Ahmed'in oğlu Mustafa Âli tarafından otuz beş yıl önce genç bir öğrenci olarak ayrıldığı doğum yerine ilk kez döndüğü 1593'te yazılmıştı. Yarımadanın merkezi olan Gelibolu'ya dönüşünün anısına yazdığı manzum yapıta Mustafa Âli *Sadef-i Sad-güher* adını verdi. Yapıtını Gelibolu'nun şan ve şöhretine, akraba ve dostları anımsamaya ve kendi edebiyat yaşamını özetlemeye ayırdı. 28 Nisan 1541'de[2]

1 *Sadef-i Sad-güher*, Ali Emiri Türkçe Manzum 978 (bundan sonra *Sadef*), 236. [Vatanım Gelibolu'dur. Arap ve İran yoludur. Deniz kenarındaki o güzel yerin bağı bahçesi cennet bahçelerine benzer.]

2 Âli, *Nushatü's-Selatin*, İngilizceye çevrisiyle örnek baskısı Andreas Tietze, yay. haz. ve çev., *Mustafâ 'Âlî's Counsel for Sultans of 1581*, 2 c., Viyana, 1978-83 (bundan sonra *Counsel/Nushat*), II, 50 (çev.), 176 (metin). Âli "Tarih-i vilâdetim ki sene-i semân ve erba'în Muharremü'l-harâminün yevm-i sânîsi olan isneyn gicesinin sâ'at-i nuhustîninde vâkı' olmuşdı" der [(9)48'de, Muharrem'in ikinci gününde, pazartesi gecesi (yani pazar gecesi), birinci saatte doğduğunu belirtir]. 2 Muharrem 948 aslında çarşamba-perşembe gecesine rastlar ve bu olgu Âli'nin doğum tarihi konusunda bir ölçüde karışıklık yaratır. Bak. Babinger, *GOW*, s. 127. Hammer'in (*GOR*, IV, 651-54) başka gerekçelerle Âli'nin doğum tarihi olarak verdiği 949 yanlıştır. Nihal Atsız *Âlî Bibliyografyası*'nda (İstanbul, 1968; bundan sonra *AB*) hicri tarihi kabul ederken miladi tarihi 25 Nisan'a (= pazartesi) geri çeker, ama hicri ve miladi tarihler arasındaki

doğan Mustafa Âli'nin ailesine ilişkin bilgilerin neredeyse tümü, bu yapıttaki birkaç dizeyle sınırlıdır. Mustafa Âli babası hakkında şöyle diyor:

Pederim Ahmed bin Abdullah
Hâce-i ehl-i hayr târik-i câh
Ni'meti ehl-i ilme âmâde
Kerem ü lutfı hâriku'l-âde
Kuldu gerçi kim esâme-misâl
Yusuf-ı halk idi huceste-hisâl[3]

Mustafa Âli'nin babası Ahmed'in tüccar olduğu, üstelik varlıklı bir tüccar olduğu açıktır; kendisi Osmanlı döneminde öğretmenlerin yanı sıra önde gelen tüccarlara da verilen "hoca" unvanını taşımaktadır.[4] 1565-66'daki ölümü üzerine tarih düşürürken Mustafa Âli'nin ticareti çağrıştıran imgeler seçmesi de babasının mesleğine ışık tutmaktadır:

Pederim merhûm ya'ni Hâce Ahmed
İdüb sermâye-i ömrin hasâret
Bırakdı cümleten varlık metâ'ın
Ziyândur gördi bu yüzden ticâret
Hudâ târîhin ilhâm etdi Âli
Didüm ol dem babam rûhuna rahmet[5]
[=973/1565-66]

uyuşmazlığı açıklamadığından, karışıklığı daha da artırır. 1978'de Mısır Ulusal Kütüphanesi'nde Âli'nin ikinci divanını bulmama değin Âli'nin doğum tarihinin belirtildiği tek kaynak *Counsel/Nushat*'tı. *Layihatü'l-Hakika*'nın (DKM *Adab Turki* 21, 1b-156a; bundan sonra *Layiha*) kayıp olduğu kabul ediliyordu. Giriş bölümünde (3b) Âli doğum yılını gene 948 olarak verir. Bu ikinci kaynak Âli'nin doğum yılının doğru, gününün yanlış olduğunu düşündürmektedir. Doğum yılı 947/1540 olsaydı, gün yanlışı olmayacaktı, çünkü o yıl 2 Muharrem pazar gününe (pazartesi gecesi) rastlıyordu.

3 *Sadef*, 245. [Babam Abdullah oğlu Ahmet'tir. Hayır sahiplerinin hocasıdır, mevki hırsını terk etmiştir. Bütün çabası öğrenmek isteyenler içindir. İyilikleri olağanüstüdür. Yeniçeri kütüğünde "kul" diye kayıtlıdır. Halkın Yusuf'u idi, onun gibi kutluydu.]

4 İbnülemin Mahmud Kemal (İnal), "Giriş", Âli, *Menakıb-ı Hünerveran*, İstanbul, 1926 (bundan sonra *İnal*), s. 3. İnal'ın yayıma hazırladığı *Menakıb*'ın eleştirel baskısının başında, Âli'nin yaşamı ve yapıtları üzerine uzun bir giriş bölümüne (s. 1-133) yer verilir; sonradan yazara yapılan atıfların çoğu da bu girişe dayanır. Ne yazık ki öncelikle yazma kaynaklar üzerinde çalışan İnal, cüz göndermelerinde bulunmamıştır. Ben çalışmamın geri kalan bölümünde doğrudan özgün kaynakları belirtecek, yalnız İnal'ın görüşleri ya da ulaşabildiğim yazmalardaki bilgiler konuyla bağlantılı olduğunda İnal'ın girişine gönderme yapacağım.

5 Alıntı *İnal*, s. 3. [Babam rahmetli Hoca Ahmed bütün ömrünü harcadı ve varını yoğunu hep bıraktı, gitti. Ticaret yapmak bu yüzden zarardır. Âli'ye bu tarihi Tanrı ilham etti: Dedim ki o zaman babamın ruhuna Allah rahmet eylesin]

Ahmed'in hangi anlamda "kul" sayılabileceği ise aynı ölçüde açık değildir. Osmanlı döneminde kul sözcüğü iki tür köleliği anlatmak için kullanılırdı. Herkesin köle pazarından satın alınmış, ev hizmetlerinde çalışan kişisel köleleri olabilirdi. Özgür Müslümanların köleleştirilmesi İslama aykırı olduğundan kölelerin çoğu Hıristiyan ya da başka gayrimüslim savaş esirlerinden oluşurdu. Müslüman evlerinde köleleler çoğunlukla Müslümanlaştırılır ve ticaretle uğraşabilirlerdi. Köleleri azat etmek sevap sayıldığı gibi, kölelerin kendi özgürlüklerini satın alma olanağı da vardı. Mustafa Âli ev hizmetlisi olan bu tür köleleri daha özgül anlamda Osmanlı kullarından ayırmak için onlardan genellikle "müştera kul" (satın alınmış köle) olarak söz eder.[6] Osmanlı kulları ise padişahın kişisel köleleridir; kaynağı, tümüyle değilse bile, büyük bölümüyle imparatorluğun Anadolu ve Balkan eyaletlerindeki Hıristiyan köylerinde uygulanan devşirme sistemidir. Padişah kullarının çok büyük çoğunluğu Müslüman olup Türkçe öğrendikten sonra yeniçeri ocaklarına alınırdı. Aralarından seçilen birkaçı ise sarayda eğitilerek askeri yönetimin üst kademelerinde görevlendirilirdi. Kuşkusuz Osmanlı yöneticilerinin hepsi teknik anlamda köle değildi, ama devlet hizmetindeki özgür Müslümanlar bile padişahın kulları sayılırdı; teknik değil, mecazi anlamda köleydiler.[7]

Osmanlı kulları, tanımı gereği askeri yönetici sınıfın üyeleriydi; Mustafa Âli'nin babası Ahmed ise bir tüccar olduğuna göre, vergi veren tebaa, yani reayaydı. Yeniçerilerin evlenmelerini sınırlayan ve ticaretle uğraşmalarını yasaklayan kuralların 16. yüzyılın ortalarına değin katı bir biçimde uygulandığı düşünülmektedir.[8] Bu durumda Ahmed çok büyük olasılıkla Osmanlı kulu ya da devşirme değil, satın alınarak azat edilmiş bir köle ya da böyle birinin oğluydu; Osmanlı kulu olsaydı, askeri konumunu görece genç bir yaşta yitirmiş olması gerekecekti. Dahası Ahmed'in edebiyatla iliş-

6 İslam'da köleliğin genel niteliği konusunda, bak. Brunschvig, "Abd", *EI*[2]. Âli'nin "müştera kul" terimini kullanmasına örnek olarak, bak. *Menşe'ü'l-İnşa*, Veliyüddin Efendi 1916 (bundan sonra *Menşe*), 240a.

7 İnalcık, "Ghulâm", *EI*[2]; İnalcık, *The Ottoman Empire*, s. 76-85; Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, s. 49-54. Kul teriminin 16. yüzyılda birçok anlam taşıması konusunda, bak. Kunt, *The Sultan's Servants*, s. 40-44 ve Menage, "Some Notes on the Devshirme", s. 64-78.

8 Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, I, s. 306-308. Daha yakın zamanlarda açığa çıkan bilgiler, sultanın kullarının sanıldığından çok daha erken tarihlerde evlenerek çocuk sahibi olduklarını ve imparatorluk politikalarının bu çocukların askeri sınıfa girmesine izin verdiğini göstermektedir. Süleyman'ın saltanatının başlangıç ve orta dönemine ilişkin kanıtlar için Sekizinci Bölüm'e ve Süleyman dönemi yönetici eliti üzerine yayımlanacak incelememe bakınız; daha da önceki dönemlere ilişkin kanıtlar Heath W. Lowry'nin ve Cemal Kafadar'ın yayınlarında yer alacaktır (sözlü bildirim).

kisi, ev hizmetindeki bir kölenin edinebileceği, ama sarayın dışında kalan ortalama bir devşirmenin görebileceğinin çok üstünde bir eğitim düzeyini çağrıştırıyordu. Mustafa Âli'nin azat edilmiş iki ünlü köle olan Usâma ve Yusuf'a atıfta bulunması bu çıkarsamayı desteklemektedir.[9] Öte yandan Mustafa Âli "kul" sözcüğünü "devşirme" anlamında kullanmışsa, terimi daha geniş "Hıristiyan devşirme kökenli" anlamında kullandığını kabul etmek gerekir. Eğer Mustafa Âli'nin dedesi Abdullah bu anlamda kul idiyse, babası Ahmed de özgür Müslüman olarak doğmuş olmalıdır.[10] Mustafa Âli hiçbir yerde baba tarafından atalarının etnik kökenini belirtmemekte, ama ikincil kanıtlar Boşnak olduklarını düşündürmektedir. İmparatorluk içinde, özellikle de yönetimde yer alan başlıca etnik gruplara değinirken, Boşnaklardan ve Hırvatlardan her zaman ayrı bir övgüyle söz eder.[11]

Tüccar Ahmed'in etnik kökeni her ne olursa olsun, Mustafa Âli doğduğunda babası yörenin görece tanınmış, özellikle de kültürel yaşamın bir parçası ve hamisi olarak belli ölçüde öne çıkmış biriydi. Taşra merkezi de olsa Gelibolu'da böyle bir konum edinmek ise küçümsenecek bir başarı değildi. 1354'te alınan Gelibolu Osmanlı'nın Rumeli'de fethettiği ilk

9 Usâma b. Zeyd, Hz. Muhammed'in kişisel kölelerinin oğluydu ve köle olarak doğmuştu. İlk Müslümanlardan biri olarak Hz. Muhammed'in kendisine duyduğu sevgiyle tanındı. On dokuz yaşındayken Hz. Muhammed tarafından azat edildi ve peygamberin hadislerini aktaran kişi oldu. Osmanlı çevrelerinde sık sık anılan bir kişi olabileceğini düşündüren ansiklopedik bir giriş için bak. Şemseddin Sami, *Kamusü'l-a'lam*, II, s. 854.

10 Nihal Atsız (*AB*, s. 1) böyle olduğunu bildirir, ama eldeki bilgiler bu kadar kesin bir iddiaya izin vermemektedir. Âli'nin dedesinin adı olarak belirttiği Abdullah, kuşkusuz devşirme kökenli olduğunu düşündürür, ama devşirme olan Ahmed'in babası değil, kendisi olmalıdır. Müslümanlığı kabul ettiklerinde yeni kullar Müslüman adları alırlardı. Normal olarak baba adının da söylendiği resmi durumlarda ayrıca bir Müslüman baba adı da benimserlerdi. Hıristiyan baba adı yerine en sık kullanılan, en nötr ad "Tanrı kulu" anlamındaki "Abdullah"tı. Benimsenmiş bu tür baba adları yerine kullanımda eşanlamlı başka sözcüklere de rastlanıyor, özellikle kafiye ya da seci nedeniyle bir belge ya da yazıtın sözcükleri bunu gerektirdiğinde bu yola başvuruluyordu; aslında kişi adı olarak sık rastlanmayan Abdülmevla ve Abdülmennan, Abdullah yerine kullanılırdı. Dolayısıyla *Künhü'l-Ahbar*, 5 c., İstanbul, 1277-85 (bundan sonra *KA*) kapak sayfasında Âli'nin adının veriliş biçimi olan "Mustafa b. Ahmed b. Abdülmevla" yapıtı yayıma hazırlayanın Ahmed'in devşirme ve Âli'nin dede adının gerçek değil, benimsenmiş olduğu yolundaki varsayımını yansıtabilir. Yerine kullanılanlardan farklı olarak "Abdullah" aynı zamanda gerçek kişi adıydı ve Âli'nin dedesi gerçekten padişah kulu idiyse bu adı almış olabilirdi. Ayrıca bak. Ménage, "Seven Ottoman Documents", s. 112-18.

11 Örneğin bak. *KA*, V, 11-12. Boşnak yanlısı bu tutum, Arnavut ve Boşnak devşirmeler arasında 16. yüzyıl sonlarında açığa çıkan etnik temelli rekabeti de yansıtıyor olabilir; Âli bu çatışmayı anlatırken Boşnak yanlısı ya da Arnavut karşıtı olarak belirmektedir (bak. Beşinci Bölüm).

kentti ve gelişen Osmanlı devletinin stratejik ve kültürel açıdan önemli bir parçasını oluşturması çok eskiye dayanıyordu. 15. yüzyılın başlarından beri, başta Yazıcızade Ahmed ve Mehmed kardeşler[12] olmak üzere az, ama önemli sayıda mutasavvıf, bilgin ve şair yetiştirmişti. Bunların pek çoğu ya Gelibolu'da yaşamış, ya da İstanbul'daki belli başlı medreselerden birinde ileri eğitim gördükten sonra hocalık etmek üzere kente dönmüş kişilerdi.[13] Dolayısıyla Gelibolu'nun hem bilgi ve edebi yetenekleriyle kendi kentleri dışında ünlenen, hem de temel eğitim veren yerel okullarından yetişen çocukları vardı. Mustafa Âli Gelibolu ulemasından şöyle söz ediyordu:

Hâsılı azdır anda şeyh ü imâm
Olmaya vâ'ız u müfessir nâm
Ekseriyâ eimme vü hutabâ
Nahv u sarf öğredir subh u mesâ[14]

Ahmed eyalet merkezinin dindar geleneklerini benliğinde toplayan ve aynı zamanda Osmanlı yönetici sınıfıyla bağlantıları olan Gelibolulu bir ailenin kızıyla evlendi. Mustafa Âli'nin bugün adını bilmediğimiz annesi, ana tarafından Muslihiddin Mustafa adlı bir şeyhin torunuydu. Şeyh Muslihiddin Nakşibendi şeyhi Seyyid Ahmed Buhari'nin (ö. 922/1516-17) müridi ve halefiydi. Emir Buhari olarak da bilinen ünlü Seyyid Ahmed'in halifesi olarak tarikat şeyhinin öğretilerini yayma yetkisi olan Şeyh Muslihiddin'in hem Nakşibendi tarikati içinde, hem de tarikatın 16. yüzyılda önemli ölçüde yandaş bulduğu Osmanlı üst düzey yönetim kademelerinde güçlü bir konumu vardı. Şeyh Muslihiddin uzun yıllar Nakşibendilerin merkezi olan İstanbul'daki Emir Buhari Tekkesi'nde yaşadı ve 960/1552-53'te orada öldü.[15]

1520 ile 1530 arasında başlayan bir dönemi Şeyh Muslihiddin Gelibolu'da geçirdi. Evlendi, en az iki çocuğu oldu; çocuklarından biri Mustafa

12 Yazıcızade kardeşler yaklaşık 15. yüzyıl ortalarında öldüler. Bayrami tarikatının üyeleri ve Türkçedeki en eski tasavvuf yapıtlarından ikisinin yazarlarıydılar; Mehmed *Muhammediye*'yi, Ahmed de *Envârü'l-Âşıkin*'i yazmıştı; bak. İnalcık, *Empire*, s. 175. *Sadef*'te (236-45) Âli en seçkin Gelibolulular adlarını verir, özellikle de şairleri vurgular. Saydığı şairler şunlardır: Medhi, Sun'i, Tab'i (Şani), Hükmi, Müdami, İbrahim, Genci, Tiraşi, Zuhuri, Sıdki.

13 Örnekler için bak. *Sadef*, 240, "Medhi"; *KA*, V, 185, "Habib-i Hamidi"; *KA*, Selim/Ulema, "Sinan Halife", Nur 3409, 268b.

14 *Sadef*, 243. [Orada (Gelibolu'da) şeyh ve imam azdır. Vâiz ve tefsirci adını taşıyan kimse yoktur. Çoğu imam ve hatiptir. Sabah akşam dilbilgisi öğretirler.]

15 *KA*, Süleyman/Meşayih, "Şeyh Muslihiddin", Nur 3409, 160b; Taşköprüzade, *el-Şaka'ikü'l-Nu'maniye*. İstanbul'daki Emir Buhari Tekkesi konusunda bak. Ayvansarayi, *Hadikatü'l-Cevami*, I, s. 297-98; Âli'nin belirttiği konuma göre Şeyh Muslihiddin'in

Âli'nin anneannesi, öbürü büyük dayısı Derviş Çelebi'ydi. Derviş Çelebi din eğitimi görerek ilmiyeyi meslek seçti; eğitimini sürdürmek ve babasının başkentteki ilişkilerinden yararlanmak üzere bir tarihte, belki de babasıyla birlikte İstanbul'a gitti. Belli başlı kentlerin kadıları ile önemli medreselerin müderrislerinden oluşan ilmiye üst kademelerine kadar yükselmedi. İki ana meslek yoluna, yani müderrislik ve kadılığa girmeyen ya da giremeyen ortalama eğitimli ulema için bir seçenek daha vardı. İmam ya da hatip olarak bir camiye atanabilirlerdi; vaaz verme sorumluluğu olan hatipler cuma namazının kılındığı camilerde imama vekaleten cuma namazı kıldırabilirlerdi. Bu tür ve çeşitli dinsel vakıfların sağladığı benzer görevlere genellikle belli bir eğitimi olan ve dindar bilinen, ama ister kendi seçimi, ister eğitim düzeyi nedeniyle kadılık ya da müderrislik bekleyebilecek tam bir ilmiye üyesi olmayan kişiler getirilirdi. Derviş Çelebi gibi bu kişilerin büyük çoğunluğu Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tekkelerde toplanmıştı. Belli bir din eğitimi gören muteber tarikatlerin mensuplarının meslekten ulema gibi fıkıh ve tefsir ilimlerinde uzmanlaşmaları gerekmezdi, ama eriştikleri manevi mertebeye dayanan saygınlıkları ve aynı tarikattan olan ulema ve devlet görevlileriyle pek çok bağlantıları vardı.[16]

965/1557'den önceki bir tarihte Derviş Çelebi bu türden önemli bir
16 göreve getirildi ve İstanbul'daki Şehzade Camii'nin hatibi oldu. Camiyi oğlu Şehzade Mehmed'in türbesiyle birlikte yaptıran Kanuni Sultan Süleyman'ın dikkatini de belki bu görevi sırasında çekti. 1557-58'de saraya getirilerek padişahın özel imamı olan Derviş Çelebi, Kanuni 1566'da ölene değin ona hizmet etti ve cömertçe verilen armağanlara bakılırsa, padişahın gözüne girmeyi başardı. Derviş Çelebi'nin geçmişinde müderrislik ya da kadılık yoktu; imam-ı sultani olarak görev yapması kıdemine ya da ilmi çalışmalarına değil, yalnızca padişahın lutfuna bağlı olduğundan, bundan sonra daha üst düzeyde bir göreve getirilmesi gerekmiyordu. Padişah ölünce, kendisini kıskanan Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa tarafından saraydan uzaklaştırıldı. Ne bir ödenek, ne de yeni bir görev aldığından, yaşamını sürdürebilmek için Kanuni'nin verdiği armağanları satmak

---

kaldığı Edirnekapı dışında bulunan zaviye en eski Emir Buhari Tekkesi'dir (bu adı taşıyan birçok tekke vardır). Mehmet Tayşi ve Klaus Kreiser'in *Die Istanbuler Derwisch-Konvente und ihre Scheiche (Mecmu'a-i Tekâya)* adıyla yayımladıkları İstanbul tekkeleri postnişin listesi, Muslihiddin'in tekkenin şeyhi olmadığını göstermektedir (s. 54). Nakşibendilik konusunda bak. Algar, "The Naqshbandi Order", s. 123-52.

16 Bu dönemde ulema ile mutasavvıflar arasındaki işlevsel, toplumsal ve ailevi örtüşmeler için bak. Majer, "Sozialgeschichtliche Probleme um Ulema und Derwische im osmanischen Reich", I, s. 218-33 ve Sohrweide, "Gelehrte Scheiche und sufische Ulema im osmanischen Reich", s. 375-86.

zorunda kaldı. Kanuni'nin torunu Sultan III. Murad'ın (hd 982-1003/1574-95) tahta çıktığında küçük bir emeklilik maaşı bağladığı Derviş Çelebi Mekke'ye çekildi ve yaklaşık 1583'te, altmış ya da yetmiş yaşında orada öldü.[17]

ÇOCUKLUK VE İLK ÖĞRENİM YILLARI (1541-1556)

16. yüzyılın ortalarında Osmanlı toplumu hâlâ kesin çizgilerle iki ana sınıfa ayrılmıştı: Vergi ödeyen uyruklardan oluşan reaya ve hükümet ya da devlet hizmetiyle bağlantılı olup atama yoluyla maaş ya da gelir sağlayan, buna karşılık vergi ödemeyen askeri sınıf. Bu ikinci sınıf, askeri personelin yanı sıra bürokratları ve ilmiye üyelerini de kapsıyordu. Osmanlı toplumunun üst kademelerini tekelinde tutan askeri sınıfa geçmedikçe, reayadan birinin toplumda yükselmesi, doğası gereği çok zordu. Bu tür toplumsal statü değişikleri ise devletin gelir kaybetmesine yol açtığı ve yönetenlerle yönetilenler arasındaki ayrımı belirsizleştirdiği için, Osmanlı'nın devlet ve toplumsal istikrar anlayışlarına aykırıydı.[18]

Askeri sınıfa katılmanın üç yolu vardı. Belli başlı yönetim işlevlerinde saray kullarının ağırlıkta olduğu bu dönemde birinci yol, Müslüman doğmamış olmayı gerektiren devşirme sistemiydi. İkincisi, askeri sınıftan bir ailenin çocuğu olmaktı. Sıradan kulların, yani yeniçerilerin evlenmesi bu dönemde belli kısıtlamalara bağlı olduğundan, doğuştan askeri sınıf üyesi olabilmek için insanın babasının görece üst düzey bir kul, bir bilim adamı ya da tımarlı sipahilerde ve Osmanlı vasalı olmayı kabul etmiş soylu ailelerde olduğu gibi, askeri sınıf statüsünün babadan oğula geçtiği ya da geçebildiği bir aileden olması gerekiyordu. Askeri kapı halkından köle ya da özgür öbür kişiler de alt kademe askeri görevlere atanabilirlerdi.[19] Yöneti-

17 *KA*, Süleyman/Meşayih, "Şeyh Muslihiddin", Nur 3409, 260b. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*'nda (Ankara, 1965) Uzunçarşılı imam-ı sultani terimini yalnız bir kez kullanır (s. 50), bu da daha geç bir kaynak olan Raşid'e dayanır. Derviş Çelebi'nin bulunduğu makam, daha çok hünkâr imamı adıyla bilinir; bak. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, s. 373-74. Bu makam, asıl ilmiye mesleğinin üst kademeleri kadar yüksek düzeyde bir eğitimi gerektirmiyordu. Hünkâr imamına müderrislik verilebiliyor, ama bireysel niteliklere göre bu en alt aşamada olabiliyordu. Bu makama atanmak anlaşılan büyük ölçüde padişahın lütfuna bağlıydı ve Âli'nin açıkça belirttiğine göre büyük dayısı da bu yolla atanmıştı. Alt kademelerden gelenlerin bu makamdan sonra düzenli ilmiye hiyerarşisinde yükselmesi gerekmiyordu.

18 İnalcık, *Empire*, s. 68-69

19 İnalcık, *Empire*, s. 104-15; karş. Kunt, *Servants*, s. 32-47. Askeri sınıf içindeki bu çeşitli gruplar, zorunlu olarak birbirini dışlar nitelikte değildi. Kullar, yeniçeri düzeyinde bile olsa tımar sahibi olabiliyor ve oluyordu; bu noktadan sonra da evlenmekte özgürdüler. Üst düzey kulların köleleri de askeri sayılıyor ve tımar alabiliyorlardı.

ci sınıf üyesi olmanın üçüncü yolu İslami eğitimdi; bütün Müslümanlara açık olan bu yolda ilerlemek, kadılık ya da müderrislikle sonuçlanabilirdi. Doğuştan askerilik statüsü edinmeleri neredeyse olanaksız reaya çocukları en çok bu yola başvurabilirlerdi. İlmiye hiyerarşisi ve onun dayandığı din eğitimi sistemi sayesinde bu insanlar, kalıtım ya da kulluk statüsü yerine öncelikle başarıları temelinde değerlendirilecekleri bir ilerleme yolu buluyorlardı.

Askeri sınıfta her bir mesleki yolun gerektirdiği özgül mesleki ve ailevi koşullar ne olursa olsun, bireyin ilerlemesinde ve hem dikey, hem de yatay ilişkilerde yardımcı olan bir etken daha vardı: İntisap. İntisap yarı resmi bir hamilik sistemiydi. Buna göre, askeri sınıftan biri, kendi koruması altındaki kişilerin devlet hizmetine girmesini ve yönetimde yükselmesini sağlar, onlar da hamilerini ve onun çıkarlarını gözetirlerdi. İntisap çok çeşitli başka ilişkilere dayanabilirdi. Hamilik öncelikle kan bağına dayanırdı, ama dostluk, evlilik bağları, cinsel ilişkiler, etnik ve coğrafi köken, maiyet hizmeti ve hoca-talebe bağları da intisap ağlarının oluşturulmasında önemli rol oynardı.

Mustafa Âli, Müslüman tüccar Ahmed b. Abdullah'ın ilk oğluydu. Baba ailesinin Osmanlı toplum yapısı içindeki statüsü, Mustafa Âli'nin ve

kardeşleri Mehmed ile İbniyamin'in geleceği açısından belirleyici önem taşıyordu. Babaerkil Osmanlı toplumunda reayadan bir babanın oğulları reayaydı. Kuşkusuz Mustafa Âli'nin anne tarafından ailesinin ilmiye kurumuyla ve yönetici sınıfın en üst kademeleriyle bağlantıları vardı. Ama ne akrabalık ilişkileri, ne de Şeyh Muslihiddin ve oğlu Derviş Çelebi'nin fiilen bulunduğu görevler Ahmed'in oğullarına askerilik statüsü sağlayacak türdendi. İkisi de devletle ve ilmiye hiyerarşisiyle doğrudan bağlantılı değildi; görevleri ancak akrabalarının askeri sınıfa kabul edilme koşullarını yerine getirmesinden sonra onlara yardım etmelerine olanak veriyordu.[20]

20 Yukarıda değinildiği gibi Muslihiddin, Şehzade Camii hatipliğine atanması için oğlu Derviş Çelebi'ye yardım etmiş olabilir. Derviş Çelebi'nin hem bu görevi alması, hem de bu görevde kalması, Osmanlı eğitim sisteminin en üst aşamalarına ulaşmadığını düşündürmektedir. Bununla birlikte bu makamda bulunması ve daha sonra Süleyman'ın maiyetine bağlanması nedeniyle askeri statü elde ettiği kesindir. Babası Muslihiddin'in askeri-reaya ayrımına göre konumu ise daha belirsizdir. Tarikat üyeleri arasında her iki sınıftan da kişiler vardı ve bunların oranları tarikatın niteliğiyle ne ölçüde moda olduğuna göre değişiyordu. Her tekke (ya da hangâh) bir vakıf tarafından destekleniyor ve vergiden bağışık tutuluyordu; bu bağışıklık genellikle tekkede yaşayan tarikat ileri gelenleri için de geçerliydi. Ama şeyh, postnişin ve vekillerinin atanması tekkelerin iç işlerinden sayılıyor, devlet çoğunlukla bunda doğrudan bir rol oynamıyordu. Böylece tarikatların başka bir makam ya da görevde (örneğin müderrislik, yöneticilik) bulunmayan önemli üyeleri hem kurumsal, hem de bireysel anlamda Osmanlı toplumunun ayrıldığı iki ana sınıfın dışında kalıyorlardı. Bu kişiler

Bu durumda Ahmed'in oğullarına böyle bir fırsat yaratmak için yapabileceği tek şey onları eğitmekti; böylece Osmanlı yüksek kültürünü özümseyebilir ve her ikisi de "Osmanlılığa" aşina Müslümanlara açık olan dinsel ya da bürokratik meslek yollarından birini seçerek devlet hizmetine girebilirlerdi. Ahmed de bunu yaptı. Varlıklı bir tüccar olduğundan oğullarının iyi eğitim görmesini sağlayabildi. Üç oğlu da sonunda yalnızca askeri sınıf üyesi değil, eğitimi ve kültürüyle yönetici sınıfın seçkin katmanını oluşturan birer "Osmanlı" da oldular. 1593'e gelindiğinde Mustafa Âli vilayet beyi ve defterdarı, kardeşleri Divan-ı Hümayun görevlisi olmuştu: Mehmed kâtip, İbniyamin çavuştu.[21]

Mustafa Âli okula başladığında daha altı yaşındaydı. İlk Arapça dilbilgisi derslerini sıbyan mektebinde gördü. Bu dil dersleri, resmi Osmanlı müfredatının temelini oluşturuyor, Kuran'ın, din metinlerinin ve bilimsel yapıtların aşamalı olarak öğrenilmesinden oluşan eğitim programı tümüyle Arapça yürütülüyordu. Mustafa Âli okuldaki ilk günlerinden ya da hiç değilse sıkı disiplinden pek hoşlanmadı; sonraları belirttiğine göre sık sık ve gereksiz yere dayak yedi.[22] Ama gene de sebat etti ve öğrenmeye yetenekli olduğunu ortaya koydu. On iki yaşına geldiğinde artık konusunun uzmanı hocalardan ayrı dersler alabilecek kadar Arapça öğrenmiş ve temel din bilgisi edinmişti. *Künhü'l-Ahbar*'da zamanın en iyi gramercilerinden biri olarak söz ettiği Habib-i Hamidi'den ileri Arapça dilbilgisi dersleri al-

---

ya da hiç değilse yönetim çevrelerinde tutulan tarikatlardan olanları, aileden gelen seçkin bir statüleri yoksa, bir tür marjinal askeri statü taşıyorlardı; bu da manevi saygınlıklarından ve yönetici sınıf içindeki tarikat bağlarının yaygınlığından geliyordu. Vezirlerin ya da vilayet beylerbeylerinin piri olarak önemli askeri sınıf üyelerinin maiyetine katılan seçkin mutasavvıflar doğal olarak tam askeri bir konum ediniyor ve siyasal yaşama daha dolaysız katılım olanağına kavuşuyorlardı.

21 Âli'nin erkek kardeşleri konusunda *Sadef*, s. 245-46 ve *İnal*, s. 3, 61, 71. Mehmed Arapça ve Farsça'yı iyi biliyordu, ayrıca usta bir hattattı. İbniyamin de iyi eğitim görmüştü. 1000/1592'de Âli'nin *Mirkatü'l-Cihad* (Reşid Efendi 678) adlı çalışmasının hattatı olarak imzasını "İbniyamin Çavuş" adıyla atmıştı. Ahmed'in reayadan olduğu sonucuna varmam doğruysa, İbniyamin'in çavuş olması biraz aykırı görünmektedir. Divan çavuşları genellikle Birun'dan seçilir (bak. İnalcık, *Empire*, s. 82-83), Birun'a girmek için de genellikle kul olmak gerekirdi (Uzunçarşılı, *Saray*, s. 408-18), ama yukarıda dipnot 8'de sözü edilen incelememden görülebileceği gibi ne Birun hizmeti, ne de çavuşluk devşirmelerin tekelindeydi. Belki de Ahmed en küçük oğlunu, bir olasılıkla yasadışı olarak, Gelibolu acemi ocağına yazdırabilmişti; Osmanlı İmparatorluğu'ndaki benzerlerinin en eskisi olan bu kuruma devşirmelerin yanı sıra yeniçerilerin oğulları da girebiliyordu (Uzunçarşılı, *Kapıkulu*, I, 5-6, 31-34). Bu olaya ilişkin açıklamalar tümüyle tahmin düzeyinde kalacaktır. Âli'nin kardeşleri konusunda biraz daha fazla bilgi için bak. *İnal*, s. 61, 71.

22 *Counsel/Nushat*, II, 50-51 (çev.), 177-78 (metin). Osmanlı eğitim sistemine ve programına genel bakış için bak. İnalcık, *Empire*, s. 173-78.

dı. Mantık ve ilahiyat dersleri aldığı Sinan Halife ise, Gelibolu'ya dönmeden önce bir süre 16. yüzyılın belki de en önemli Osmanlı bilgini ve hukukçusu olan Ebussuud'un öğrencisi olmuştu.[23] Mustafa Âli hocalarının hangi cami okullarına ya da medreselere bağlı olduğu konusunda bilgi vermemektedir, ama bu yaşta okuduğu dersler medrese sisteminin en alt aşamasını oluşturan "yirmili medrese" düzeyine yeni başladığını göstermektedir. Bu düzeydeki bir öğrencinin Osmanlı'da tam bir üniversite öğrenimi anlamına gelen medrese eğitimini tamamlaması için daha dokuz aşamadan geçmesi gerekiyordu.[24]

Bu dersler Osmanlı kültürü edinmek için gerekli eğitimin yalnızca bir bölümünü oluşturuyordu. Mustafa Âli aynı yıllarda ve tıpkı kardeşi Mehmed gibi Farsça dersleri de aldı. Bilim ve araştırma dilinin Arapça olmasına karşılık saray toplumunun dili ve kültürlü bir Osmanlı için büyük önem taşıyan manzum ve düzyazı yapıtların taşıyıcısı Farsçaydı. Mustafa Âli bu dili nasıl öğrendiği konusunda herhangi bir bilgi vermemektedir, ama daha ilk yapıtlarında gösterdiği ustalık, Farsçayı küçük yaşta öğrenmeye başladığını, belki de özel ders aldığını düşündürmektedir.[25]

Mustafa Âli ve ailesinin evde konuştukları dil, Osmanlı topraklarının büyük bölümünde günlük dili oluşturan Türkçeydi. Türkçenin Anadolu ve Rumeli'de konuşulan batı lehçesi, kişisel ilişkilerin ve halk kültürünün dili olarak çoktan yerleşmişti. Bilim ve edebiyatta ise yüksek İslam kültür geleneğiyle bağlantılı Arapça ve Farsçanın kullanılması tercih ediliyordu. Türkçenin Osmanlıya özgü bir biçimi ancak 15. yüzyılın sonlarında bir edebiyat dili olarak saygınlık kazanmaya başladı. Osmanlı Türkçesinde sözcük dağarcığı, yapı ve sözdizimi açısından İslam edebiyatının yerleşik dilleri olan Arapça ve Farsça ile 15. yüzyılda Orta Asya'da kültürel önem kazanan Çağatayca örneklerden büyük ölçüde yararlanıldı. Türkçe'nin bu yeni biçiminin kültürlü söylemde giderek Arapça ve Farsçanın yerini al-

23 *KA*, V, 185; *KA*, Selim/Ulema, "Sinan Halife", Nur 3409, 268b. 1574'te şeyhülislamken ölen Ebussuud hakkında bak. M. Cavid Baysun, "Ebussu'ud Efendi," *İA*.

24 İnalcık, *Empire*, s. 168; Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 19-23.

25 Örneğin bak. *Mihr ü Mah*'ın ilk satırı. Âli'nin ilk önemli edebiyat ürünü olan bu mesnevi 969/1561-62'de tamamlanmıştır; alıntı olarak Birnbaum, "The Date of 'Âlî's Turkish Mesnevî *Mihr u Mâh*", s. 138'de yer alır. Âli'nin ilk tarihsel çalışması olan *Nadirü'l-Maharib*, Süleyman'ın oğulları Selim ve Bayezid arasındaki çatışma üzerinedir. Âli çok yönlü edebiyatçılığını göstermek için bunu hem manzum, hem düzyazı biçiminde kaleme almış, manzum bölümün çoğunu Farsça yazmıştır. Yakın zamana değin bu yapıtın bilinen tek kopyası olan Revan 1290, 1b-25a'nın üzerindeki tamamlanma tarihi 976/1568-69'dur. 1978'de Âli'nin el yazması olan *Nadir*'i Mısır Ulusal Kütüphanesi'nde (DKM *Macami Turkiya* 2, lb-66b; bundan sonra *Nadir*) buldum. Bu nüsha Revan yazmasındaki bazı boşlukları kapatmaktadır.

masıyla, Osmanlı Türkçesinin kullanıldığı edebiyatın hacmi 16. yüzyılda hızla arttı. Bu edebiyat büyük ölçüde Farsça örneklere dayanıyordu ve görece basit Türkçe yerine Osmanlıcayı rahat kullanmak, zamanla Osmanlı yönetici sınıf üyeliğinin ayırt edici özelliklerinden biri haline geldi.[26] Mustafa Âli 1592'de bu gelişmeyi şöyle betimliyordu:

> Fi'l-vâki fi zemanina vilâyet-i Rum'da câri olan lisan bu el-acebü'l-lisane-i çârdan mürekkeb bir nutk-ı pâk-i müzehhebdir ki ehl-i diller tekellümünde gûya ki sairinden azebtir. Faraza lisan-ı Arabî tekellümü farz veya vâcib olsa ve zeban-ı Farsi istimâli sünnet-i seniyye makamında kıyâm bulsa beyân olunan halâvetden mürekkeb lisan-ı Türkî telaffuzu müstahab ve basitinin Türkî fusahâ kavlince nehyi vâcibdir.[27]

Şiir bu yaratıcı bileşimin uygulandığı ilk edebiyat alanı oldu ve 16. yüzyılın ilk yarısında canlı kaldı. Her üç dilde de yetkin şairlerin şiir okuyup eleştirdikleri şiir meclisleri, Osmanlı kültür ve düşünce yaşamındaki odak noktalarından biriydi. İçinde topladığı o heyecanlı edebi ve dilsel yaratıcılıkla şiir, Mustafa Âli'nin yetiştiği çevrenin de önemli bir parçasını oluşturmuştu. Babası Ahmed "bilgili zevat" ile ilişkilerini geliştirir, yörenin yazar ve şairlerini korurdu; şair İbadi yakın dostlarındandı. Gelibolu'da evini edebiyat toplantılarına açanlardan biri de belki Ahmed'di, çünkü Mustafa Âli henüz on iki yaşındayken Latifi'yle tanışıp sohbet etmişti. O sırada Gelibolu'yu ziyaret eden Latifi, Osmanlı şairlerinin yaşamöykülerini kaleme alan ilk yazarlardandı.[28]

Bu dönemde Osmanlı şairlerinin çoğu için yalnızca Arapça, Farsça ve Türkçe bilmek, edebi yeteneğini ortaya koymak ve şiir meclislerine katılmak gözde edebiyat çevrelerinden olmaya yetmiyordu. 16. yüzyıl Osmanlı şiiri, tasavvufun derin etkisi altındaydı. Mutasavvıf olması beklenen şairin imgeleri de aşkın, güzelliğin ve sarhoşluğun bulunduğu meyhaneyle ilgiliydi. Çoğu şair için bu imgeler yalnızca mecazi bir anlam taşımıyordu; günümüze ulaşan yaşamöyküsü metinlerine göre, zamanın büyük şairlerinin pek çoğu gerçekten rind-meşrepti; şarap âlemleri ve meyhanenin

---

26 Bak. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 354-407.

27 *KA*, I, 11. [Gerçekten zamanımızda, Anadolu'da kullanılan dil, dört değişik dilden (Arapça, Farsça, Türkçe, Çağatayca) oluşan süslü bir dildir. Bu dil konuşanlar için diğerlerinden çok daha tatlıdır. Örneğin, Arapça konuşmak Allah'ın emri (farz) olsa, Farsça peygamberin isteği (sünnet) sayılsa bunların karışımından oluşan Türkçeyi konuşmak sevaptır (müstehab). Dil uzmanları (fusahâ) bakımından öztürkçe konuşulmasının engellenmesi gerekir.]

28 *KA*, Selim/Şu'ara, "İbadi"; Süleyman/Şu'ara, "Latifi", Nur 3409, 280b, 204b-205a. Âli bu buluşmanın tarihini 960/1552-3 olarak verir. Latifi (ö. yak. 1582) ve *Tezkire-i Şu'ara*'sı konusunda bak. Nihad Çetin, "Latifi," *İA*.

çılgın yaşamı onlar için manevi vecd inancıyla bütünleşiyordu. Gözde edebiyat yaşamının bu yanı da Mustafa Âli'nin eğitiminin bir parçası oldu. İlk gençlik yıllarında tasavvufa ilgi duydu; piri Hafız-ı Leng, Gelibolu'nun en ünlü şairi olan Sun'i ile yıllardır meyhane arkadaşıydı. Sun'i'nin müdavimi olduğu meyhaneye piriyle birlikte giden Mustafa Âli orada Rum kızı Sultana'yı yakından tanıdı; Sun'i bu meyhaneci kız için en tutkulu aşk şiirlerini yazmış ve bütün Gelibolu bu olayla çalkalanmıştı.[29] Yıllar sonra yazdığı geriye bakan bir şiirinde Mustafa Âli, ilk gençlik yıllarında daldığı bu çarpıcı atmosferi, hem ruhsal, hem de erotik açıdan kendini keşfettiği yer olan meyhaneyi yeniden yarattı.

Çocukluk geçti, aşk geldi, meyhanelerde sefahat âdetim oldu.
Yaşım otuzu bulana dek cehennemin iblisleriyle gezerdim.
Gönlümün aradığı bir dosttu (Allah). Ancak ruhum başkalarının peşindeydi.
Bu utanmaz şimdi de o güzel kızlara, o yakışıklı çocuklara meylediyor.[30]

On beş yaşına geldiğinde Arapça, Farsça ve yeni Osmanlı Türkçesini iyice öğrenmiş olan genç Mustafa Âli, artık kendi başına edebiyat çevresine girmeye hazır olduğuna karar verdi. Şairin önce bir mahlası olmalıydı; şiirlerini bu adla imzalayacak, edebiyat çevrelerinde mahlasıyla tanınacaktı. Mustafa Âli "Çeşmi" adını seçerek şiir yazmaya başladı. Çok geçmeden mahlasını "Âli" olarak değiştirdi ve ömrünün sonuna değin bu adla anıldı. Genç şair kısa zamanda üne kavuştu ve yalnızca yedi yıl sonra Ahdi'nin tamamladığı şairler tezkeresinde Rum ülkesinin önde gelen genç şairleri arasında yer aldı.[31]

Mahlas seçmek kültürel anlamda bir yetişkinliğe geçiş töreniydi. Gene aynı yıllarda, yaklaşık on beş ya da on altı yaşındayken Mustafa Âli, resmi eğitiminde de yeni bir evreye girdi. Medresede okuduğu bazı yapıtlar üzerine risaleler ve tefsirler yazarak ilmiye mesleği için eğitim görmenin gerektirdiği temel becerilere sahip olduğunu kanıtlamış ve bir taşra merkezindeki resmi eğitim olanaklarını tüketmişti:

Bu tarik-ile târik-i ilm-i şerife sâlik ve ulûm-i akliye vü fünûn-ı nakliye fevâidi-

29 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Sun'i", Nur 3409, 189-190a; karş. Âşık Çelebi, *Meşa'irü'ş-Şu'ara*, (bundan sonra *Âşık*), 220a-b.

30 *Layiha*, 47a. [Anlamı verilmiştir. y.n.]

31 *Layiha*, 3b'de Âli şiir yazmaya 16 yaşında başladığını belirtir. Müslümanların çocuk doğduğunda bir yaşında sayma alışkanlığı dikkate alınacak olursa, Âli'nin "16" dediği yaş, bizim "15" saydığımız olabilir. Âli'nin ilk mahlasını almasına ve değiştirmesine ilişkin kaynak: Ahdi, *Gülşenü'ş-Şu'ara*, Halet Efendi Eki 107, 156a-b (ayrıca alıntı *İnal*, s. 5). Ahdi tezkiresini 971/1563-64'de, Âli yaklaşık 22 yaşındayken tamamladı ve Âli'nin Arapça ve Farsça bilgisini övdü. Ahdi (ö. 1593) ve yapıtları konusunda bak. Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 269-73.

ne malik olub sinnüm şah-dih seneye makrûn ve ömr-i nâzeninüm on altı sâl-ile taravet-nümun oldukda-ki istidâduma göre müstaidd-i medâris-i fazl u kemal .... olmuşdum.[32]

Osmanlı İmparatorluğu'nun eyaletlerdeki eğitim kurumlarının çoğu medrese sisteminin ancak en alt iki aşamasını temsil ediyordu. Müderrislerinin günde yirmi ya da otuz akçe almaları nedeniyle bunlara "yirmili" ya da "otuzlu" medrese deniyordu.[33] Daha ileri bir eğitim görebilmek için öğrencinin devletin eski başkentleri Bursa ve Edirne ile yeni başkenti İstanbul'daki üst medreselere gitmesi gerekiyordu.

İSTANBUL: MEDRESE YILLARI (1556 - 1560)

Mustafa Âli başarılı bir öğrenci olması ve aile ilişkileri sayesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun eğitim, kültür ve siyaset merkezi olan İstanbul'a gitme olanağını buldu. Yolculuğu 1556 sonlarında ya da 1557 başlarında, on beş yaşındayken yaptı.[34] Büyük olasılıkla, o sırada Şehzade

---

32 *Counsel/Nushat*, II, 50-51 (çev.), 177-78 (metin). [Bu yolla dini bilgileri artık öğrenmiş olduğumdan onları bırakıp akıl ve fen bilimlerini yararını düşünmeye başladım. 16 yaşıma geldiğimde yeteneğime göre daha yüksek okullarda okuma derecesine gelmiştim.]

33 İnalcık, *Empire*, s. 168. Alt düzey medreseler müfredatlarındaki başlıca metinlerin adlarıyla da (haşiye-i tecrid, müftah vb) anılırdı. Açıklık sağlamak amacıyla "dahil ellili" düzeyine kadar olan medreseler için sayısal adlandırma sistemini kullandım. Daha üst düzey medreseler (Tetimme-i Sahn, Sahn-ı Seman vb) içinse sayısal terminoloji bulunduğu halde, yanıltıcı olduğu için kullanmadım. Medreselerin müderris maaşlarına göre betimlenmesi iki amaca hizmet ediyordu: Geleceğin ulemasının okumak zorunda olduğu medrese aşamalarını ayrıştırıyor ve hocaların müderrislik hiyerarşisindeki statüsünü belirtiyordu. İki sistem paralel olmakla birlikte aralarında tam bir eşitlik yoktu; "ibtida" ve "hareket" terimleri sayısal adlandırma içinde kullanıldığında, yalnızca müderrislerin terfi sistemine ilişkindi (karş. İnalcık, *Empire*, s. 170).

34 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Hayali", Nur 3409, 178b-180a. Âli ünlü şair ve derviş Hayali'nin ölümünden bir yıl önce İstanbul'a geldiğini söyler; tanıştığı Hayali, genç Âli'nin şiir çalışmalarını över. Hayali H. 964'te (1556-57) öldüğüne göre Âli'nin geliş tarihi H. 963 olmalıdır. H. 963 yılının ilk bir buçuk ayından sonrası 1556 içinde kalır ki o sırada "16" (yani 15) yaşında olması gereken Âli bu girişimde bulunabilir. Hayali'nin 964/1556-57 içinde ne zaman öldüğü bilinmemektedir ve Âli'nin İstanbul'a Hayali'nin ölümünden "bir yıl" önce geldiğini belirtmesi kesin bir tarih sayılmamalıdır. Âli sık sık yuvarlak rakamlar kullanarak kesin yerine genel bir kronoloji vermiştir. Bütün bu bilgi kırıntıları Âli'nin Gelibolu-İstanbul yolculuğunu büyük olasılıkla 963 sonları-964 başlarında (1556 sonbaharı) yaptığını gösterir. Gene de Âli'nin verdiği rakamları kullanarak geçen zamanı hesaplama ve belirli tarihlerden geriye sayma yoluyla kronolojiyi saptamaya çalışmak son derece tehlikelidir. Bunun bir nedeni Müslümanlarla Müslüman olmayanların, yaşı farklı biçimlerde hesaplamasıdır. İkinci bir unsur, Âli'nin zamanı hesaplarken bazen yaptığı yanlışlardır. Üçüncü sorun, aynı anda hem güneş, hem ay takviminin kullanılmasından kaynaklanır. Vakayinamelerde ve arşiv belgelerinde resmi kameri (hicri) takvime bağlı ka-

Camii hatibi olan büyük dayısı Derviş Çelebi'nin yanına gönderildi. Mustafa Âli'nin sonraki yazılarında sevgiyle söz ettiği ve anlaşılan yakınlık duyduğu bu akrabasıyla birlikte geçirebileceği tek uzun zaman dilimi, ancak İstanbul'daki bu dönem olabilir.[35] Dolayısıyla Mustafa Âli'nin yüksek bir medreseye girebilmek için İstanbul'a Derviş Çelebi'nin himayesinde geldiği söylenebilir.

16. yüzyılın ortalarında Mustafa Âli öğrenime başladığında Osmanlı medrese sistemi şöyle örgütlenmişti: Öğrenciler önce hariç medreselerinde Arapça dilbilgisi, mantık, hitabet ve din kuralları konusunda temel öğrenim görmek zorundaydı. Hariç medreseleri öğretimin düzeyine, kurumun saygınlığına ve hocaların günde kaç akçe aldığına göre "yirmili", "otuzlu", "kırklı" ve "ellili" medreseler biçiminde sıralanmıştı. Öğrenci belli bir düzeydeki programı tamamlayıp belge almadan bir sonraki aşamaya geçemezdi. Sistemin hazırlık niteliğindeki en üst aşamasını oluşturan ve padişahlar dışındaki hanedan üyeleriyle önemli Osmanlı vezirleri tarafından kurulan "ellili medreseler" daha çok Bursa, Edirne ve İstanbul'da toplanmıştı. "Hariç ellili" bir medresede öğrenimini tamamlayan öğrenci, buradan "dahil" medrese sistemine geçer ve ileri uzmanlık öğrenimi görürdü. Bu öğrenimin ilk aşamasını oluşturan "dahil ellili" medreseleri de imparatorluğun üç büyük kentinde, hanedan üyesi ve soylu Osmanlılar tarafından kurulmuştu. Ardından gelen tetimme medreseleri, Fatih Sultan Mehmed'in kurduğu sekiz uzmanlaşmış medrese olan Sahn-ı Seman için hazırlık aşamasını oluştururdu. Hazırlık programını tamamlamış öğrencilerin girebildiği Sahn-ı Seman, Osmanlı medrese sisteminin doruk noktasıydı.

Sahn-ı Seman mezunları, merkezi yönetim tarafından atanmakla birlikte ilmiye hiyerarşisinin alanına giren bir göreve aday gösterilebilirlerdi. Müderrislik ya da kadılığa, yani bir öğretim ya da yargı görevine aday gösterilmeye mülazemet, adayın kendisine de mülazım denirdi. Mülazemet bir göreve atanmayı değil, ölüm ya da terfi nedeniyle makam boşalınca kişinin o göreve getirileceğini belirtirdi, çünkü imparatorluktaki müderrislik ve kadılık makamlarının sayısı kanunla sınırlanmıştı. En yaygın uygulama, mülazımların "hariç yirmili" aşamasından bir medresenin öğretim kadrosunda göreve başlamalarıydı. Zamanla yükselebilir ve müder-

lınmakla birlikte, bazı mevsim olaylarına göndermelerin açıkça gösterdiği gibi, başka amaçlar için kullanılan bir şemsi takvim de vardır. Âli'nin çeşitli notları ise aynı zamanda şemsi yıla göre de takvim tuttuğunu göstermektedir. Dolayısıyla Âli şu kadar yılın geçtiğini söylediğinde, güneş yılından mı, yoksa ay yılından mı söz ettiğini bilmek olanaksızdır.

35 *KA*, Süleyman/Meşayih, "Şeyh Muslihiddin", Nur 3409, 160b.

ris olarak da öğrenciyken izlediklerine benzer aşamalardan geçerek gittikçe daha önemli medreselerde görev alabilirlerdi. Müderrisliğin herhangi bir aşamasından vilayetlerde bir kadılık görevine geçilebilirdi; kişinin ne statüde bir kadılığa getirileceği, müderris olarak hangi rütbede bulunduğuna bağlıydı. Kadı olduktan sonra kişi bu kez yargı kademelerinde yükselebilirdi. İlmiye sınıfına açık her iki meslek yolu da en üst düzeyde bir görevle sonuçlanabilirdi. Bunlar en yüksek medreselerde müderrislik, İstanbul dahil dokuz büyük kentten birinin kadılığı, Anadolu ya da Rumeli kazaskerliği ve şeyhülislamlıktı.[36]

1552-1559 arasında Süleymaniye Külliyesi'nin tamamlanmasıyla medrese sistemine yeni bir doruk eklendi. Süleymaniye medreseleri bir hazırlık okulu ve dört genel medreseyle hadis ve tıp dallarında uzmanlık kurumları olan Darülhadis ve Darüşşifa'yı kapsıyordu. Bu tarihte Süleymaniye medreseleri müderrisliğin en yüksek kademesi olarak Sahn-ı Seman medreselerinin yerini aldıysa da, Sahn-ı Seman gene belli başlı bir eğitim kurumu olma özelliğini korudu; "dahil ellili" aşamasını tamamlayan öğrenciler bunlardan herhangi birine devam etmeyi seçebilir ve her iki durumda da "mülazım" olabilirlerdi.[37]

Bu yükselme sistemi içinde gerek öğrencilerin, gerekse hocaların aşama atlamasını önlemeye yönelik katı kurallar vardı. 1576 tarihli bir padişah fermanında öğrencinin bir sonraki aşamaya geçebilmek için her aşamada en az ne süreyle eğitim görmesi gerektiği bile belirtilmişti. Bu fermanın sistemin o dönemde kötüye kullanılmasına karşı çıkarıldığı ve Mustafa Âli'nin üst düzey medrese sistemine geçmesinden yirmi yıl sonrasına rastladığı düşünülürse, Mustafa Âli'nin öğrenim yıllarındaki ideal uygulama için bir tür kılavuz oluşturduğu kabul edilebilir. Sıradışı bir öğrencinin gösterebileceği en iyi ilerleme, "yirmili", "otuzlu" ve "kırklı" hariç medreseleri aşamalarında yaklaşık üç yıl sürekli çalışmayı gerektiriyordu. Mustafa Âli örneğinde bu üç yıl, medrese sistemine girdiği on iki yaşı ile İstanbul'a gittiği on beş yaşı arasındaki yıllardır. Bundan sonra öğrenci "hariç" ve "dahil" "ellili" medreselerde bir yıl, sonunda da danişmend, yani Sahn sisteminin çeşitli aşamalarında ileri bir öğrenci olarak üç yıl daha geçirmek zorundaydı.[38]

---

36 Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 11-14, 45-48; İnalcık, *Empire*, s. 168-72.

37 Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 33-38.

38 Mühimme Defteri (bundan sonra MD), 27, s. 239, alıntı olarak Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 13-15. Danişmend teriminin tanımına dikkat edilmelidir, çünkü hem genel anlamda medrese öğrencisi, hem de teknik anlamda Sahn medreselerinden birinde öğrenci için kullanılır. İkinci anlamıyla, daha alt düzeydeki hariç medrese öğrencisine işaret ettiği anlaşılan talebe ya da talib-i ilm teriminin karşıtıdır. Anlatı türü ve arşiv bel

Osmanlı medrese sistemi bütün bu katı hiyerarşik yapısına rağmen, öğrenci adaylarının niteliklerini değerlendirmeye yönelik merkezi bir mekanizmadan yoksundu. Öğrencileri sınayarak kabul etmek her müderrisin kişisel sorumluluğuna bırakılmıştı. Bağlı bulunduğu medrese vakfının belli sayıda öğrenci için sağladığı gündelik ya da aylık ödenek ile barınakların dağıtılması da gene müderrisin sorumluluğundaydı.[39] Öğrenci ile öğretmen arasındaki kişisel bağ, ilmiye sisteminde temel önem taşıyordu. Öğretim kademelerinde yükselen bir müderris öğrencisini de yanına alabilir ya da öğrencisi daha ileri bir aşamaya geçmeye hazırsa, onu uygun bir kurumda güvendiği bir meslektaşına devrederdi. Bu uygulama intisap sisteminin kurumsallaşmış bir biçimini oluşturuyordu; ilmiye kurumunda başarıyı belirleyen yalnızca kişinin ne okuduğu değil, aynı zamanda kimin öğrencisi olduğuydu, çünkü önde gelen ulema, öğrencilerinin en iyi okullara girmesini ve en iyi görevlere atanmasını sağlayabiliyordu.

İstanbul'a gelişinden hemen sonra, 964/1557 yılında Mustafa Âli, belki Derviş Çelebi'nin de yardımıyla, belirleyici önem taşıyan bu ilişkiyi kurdu. O sırada yirmi yaşını henüz geçmiş olmasına rağmen, İstanbul'daki Rüstem Paşa "hariç ellili" müderrisi olan Mevlana Şemseddin Ahmed tarafından ileri düzeyde öğrenci olarak kabul edildi.[40] Böylece özgür Müslümanların Osmanlı sisteminde yükselebileceği en üst görevler olan kadılık ve müderrislikle sonuçlanabilecek yüksek eğitim kademesine adım attı. Şemseddin'in öğrenciliğine kabul edildiği bu noktada, büyük olasılıkla kendisine caminin vakfından öğrenci maaşı da bağlandı; maaş almak Osmanlı yönetici sınıfına tam üyelik anlamına geliyordu.[41]

gelerinde sık rastlanan benzer bir terim, "hazır" anlamına gelen "müsta'idd" sözcüğüdür. Teknik anlamda müsta'idd, en ileri eğitim programını tamamlamış ve mülazemete hazır olanlar için kullanılır. Genel anlamda ise müsta'idd, medrese sisteminin üst aşamalarında bulunan ve bir sonraki aşamaya geçmeye hazır öğrencileri belirtir. Âli terimi bu ikinci anlamda kullanmaktadır. Örnekler için bak. Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 15-16, 19, 26, 68. Ayrıca bak. medrese öğrencisinin Sahn düzeyine geçebilmek için en az beş yıl zorunlu metinler üzerinde çalışmasını öngören 944/1538 tarihli bir ferman (Gökbilgin, "Kanuni Sultan Süleyman Devri Müesseseler ve Teşkilatına Işık Tutan Bursa Şeri'ye Sicillerinden Örnekler", s. 96-99).

39 Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 12'de *Cevdet Tarihi*'ne gönderme.

40 Şemseddin hakkında izleyen bütün bilgiler için *KA*, Süleyman/Ulema, "Mevlana Şemseddin Ahmed b. Ebussuud", Nur 3409, 153a. Ayrıca bak. Ali Mınık, *El-Ikdü'l-Manzûm fî Zikr Efâzıli'l-Rûm*, Beyrut, 1975 (bundan sonra *Ikd*), s. 354-56. Uzunçarşılı (*İlmiye*, s. 61) Rüstem Paşa Medresesi'nin "hariç ellili" olduğunu belirtir.

41 Âli öğrencilik yıllarındaki geçim kaynağını hiçbir yerde açıkça belirtmez, ama yoksulluktan yakınır. Son yapıtı *Mevâ'idü'n-Nefâ'is fî Kavâ'idi'l-Mecâlis*'te (bundan sonra *Mevaid*), s. 17, Âli Sultan Süleyman ve II. Selim'e toplam yirmi yıl hizmet ettiğini belirtir. Selim 982'de/1574'te öldüğüne göre, Âli'nin rakamı yuvarlamak için biraz da

Şemseddin Ahmed, Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin oğluydu. Genç yaşta hızla yükselmesinde babasının da payı vardı. Mustafa Âli'yi öğrenciliğe kabul ettiği 1557 ile 1561 arasında Şemseddin, Rüstem Paşa medresesinden Haseki Sultan "dahil ellili" medresesine, oradan da Fatih'in kurduğu Sahn medreselerinden birine terfi etti. Bununla birlikte Mustafa Âli'nin hocası, babasının kalıbında bir adam değildi; uyuşturucu bağımlısıydı ve 1563'ün hemen başında, henüz otuz yaşına basmadan, aşırı miktarda uyuşturucu alarak öldü.[42]

Mustafa Âli çeşitli konularda uzmanlaşmış müderrislerin yanında danişmend olarak geniş bir ders programı izlemek zorundaydı. Örneğin İstanbul'a gelişinin ertesi yılında kendisi gibi Gelibolulu olan Sürurî'nin Kasımpaşa'daki camisinde ondan ders alıyordu. Zamanın en ünlü dilbilgisi ve hitabet uzmanları arasında sayılan Sürurî, Osmanlı sisteminden soğumuş, kendi küçük camisinde bağımsız ders vermek ve böylece hükümet ve ilmiye siyasetine bulaşmaktan kaçınmak için Rüstem Paşa'daki müderrislik görevinden istifa etmişti. Bununla birlikte bilgisi kusursuz kabul ediliyor ve öğrencinin bir metni öğrendiğini belgeleyen icazeti hâlâ büyük önem taşıyordu. Sürurî aynı zamanda bir Nakşibendi dervişi ve Mustafa Âli'nin büyük dedesi Şeyh Muslihiddin aracılığıyla güçlü aile bağlantılarının bulunduğu Emir Buhari Tekkesi'nin müdavimiydi.[43] Mustafa Âli'nin Sürurî'den ders almasında Gelibolu ve tarikat ilişkileri rol oynamış olabilir. Medrese sisteminin resmi kapsamı dışında kalmasına rağmen bu dersleri almış olması, Osmanlı eğitiminde kişisel yönün taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Öğrencinin değerlendirilmesinde yalnızca hangi medresede okuduğuna değil, statüsü ne olursa olsun, konusunun uzmanı olduğu kabul edilen kişilerden aldığı icazete bakılırdı; belli bir metni ya da konuyu öğretebilmek için icazet, yani diploma almak gerekliydi. Bu arada Sürurî örneği bir noktaya daha dikkat çekmektedir: Osmanlı yönetiminin ulema üzerinde kurmakta olduğu denetime başkaldırı niteliğindeki bu örnek, 16. yüzyılda ilmiyenin iktidar kurumunun bir kolu olarak bürokratikleştirilmesi sürecinin ne tamamlanmış, ne de özünde tepkisiz kabul edilmiş olduğunu göstermektedir.

Başka kimlerden ders alırsa alsın, Mustafa Âli hocası Şemseddin Ah-

abarttığı düşünülürse, "hizmet"e giriş tarihi yaklaşık bu yıl (964/1557) olmalıdır. Dolayısıyla söz konusu satırlar, dolaylı olarak Âli'nin ödenek aldığına işaret edebilir.

42 Şemseddin, Cemaziyelevvel 970'te (27 Kasım 1562-26 Ocak 1563) öldü. Huysuzluklarıyla babasını çok üzdüğü söylenir; bak. C. Baysun, "Ebussu'ud Efendi", *İA*. Uzunçarşılı (*İlmiye*, s. 61) Haseki Sultan Medresesi'nin "dahil ellili" olduğunu belirtir.

43 *KA*, Süleyman/Ulema, "Sürurî", Nur 3409, 148a-b. Ayrıca bak. Ömer Faruk Akün, "Sürûrî", *İA*. Âli 965/1557-58'de Sürurî'nin öğrencisi oldu.

med'le olan birincil bağını korudu; Şemseddin, Haseki Sultan ve Sahn medreselerine yükseldiğinde, ileri öğrencilerinden Mustafa Âli'yi de birlikte götürdü. *Künhü'l-Ahbar*'da Mustafa Âli Şemseddin'le ilgili olarak şöyle diyordu:

> Müellif-i fakîr bu hakîr-i kesîrü't-taksîr zikr olunan medârisin üçünde isti'dâd-ı tâmla kendülere müsta'id-benâm oldum ya'ni ki sene-i erba' ve sittîn târîhinden sene-i seb'în hudûduna varınca me'ânî-i kelâm ve tefsîr-i kelâm melik-i 'alâm olan ulûm-i celîletü'r-rüsûma iştigal kıldım.[44]

Mustafa Âli'nin Şemseddin'den ders aldığı dönemin sonu için belirttiği tarih, gerçekte çok yaklaşık bir tarihtir; doğrusu, aşağıda da görüleceği üzere 1560'tır. Öbür danişmendlerle ilgili, karşılaştırmaya temel olabilecek fazla veri bulunmamasına karşın, Mustafa Âli'nin "hariç ellili" medrese öğrenciliğinden Sahn düzeyine üç ile beş yıl arası bir sürede geçmiş olması, çok hızlı bir ilerlemeyi göstermektedir; bu süre, yukarıda belirtilen yirmi yıl kadar sonraki padişah fermanının öngördüğü en kısa süreye, en azından yakındır. Mustafa Âli'nin yetenekli ve çalışkan olduğu açıkça bellidir; ulemayla çok iyi ilişkiler içinde olan ve müderrislik kademelerinde hızla yükselen hocasının da yardımını görmüştür.

İstanbul'daki medrese yılları boyunca Mustafa Âli, Gelibolu'daki çocukluğunda derslerinin yanı sıra edebiyata da beslediği canlı ilgiyi korudu. Eski kuşağın önemli edebi kişilikleri, örneğin Vardar Yenicesi'nin ünlü tasavvuf şairi Hayali Bey ile ilişki kurmaya çalıştı. Hayali'yle şairin ölümünden ancak bir yıl önce tanıştıysa da, daha sonra onu eski kuşağın en büyük şairi ve Osmanlı şiirinde yeni "yüksek üslubun" öncüsü olarak yüceltti. Hayali genç edebiyatçı için daha maddi bir anlamda da örnek oluşturdu. Öldüğünde çok büyük bir servet sahibiydi ve anlaşılan bu serveti temelde büyük bir şair olmasından kaynaklanıyordu. Yıllar sonra Mustafa Âli, kendi algıladığı biçimiyle edebi yeteneğin artık gençliğindeki gibi para etmediğinden, insaflı hamilerin büyük maddi ödüllerinden yoksun kaldığından yakındı. Meslek yaşamı boyunca da Hayali'nin ailesi ve oğlu Hubbi Ömer Bey'le bağlantısını korudu. Kendisi gibi bürokraside görev alan Hubbi Ömer'le birlikte Hayali'nin seçme şiirlerinden oluşan bir derleme hazırladı.[45]

---

44 *KA*, Süleyman/Ulema, "Mevlana Şemseddin Ahmed b. Ebussuud", Nur 3409, 153a. [Ben, söz konusu medreselerin üçünde tam bir yetkinlikle ona (Şemseddin Ahmed) öğrenci oldum. 964'ten (1556-57) 970 (1562) sonlarına kadar Kur'an tefsiriyle uğraştım.]

45 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Hayali", Nur 3409, 178b-180a. Hubbi Ömer Bey'in ölüm tarihi 1004/1595-96, bak. Selaniki, *Tarih*, Gökbilgin (bundan sonra *Selaniki*), *sub anno* 1004, 96a.

Mustafa Âli için bu tür kişiliklerin bir başkası da Arifi'ydi (Fethullah Arif Çelebi, ö. 969/1562). İranlı bir Türkmen olan Arif Çelebi 1540'ların başlarında İstanbul'a gelmişti. Hem Farsça, hem de Türkçe şiirde ustaydı. Kanuni döneminde İran kültürünün sarayda büyük saygınlığa sahip olmasının da etkisiyle padişah tarafından şehnamegûy ya da ilk Osmanlı şehnamecisi atandı ve Firdevsi'nin ünlü *Şehname*'si tarzında Farsça bir Osmanlı hanedanı tarihi yazmakla görevlendirildi.[46] Osmanlı sarayının Fars kültürüne yönelik eğilimini paylaşan Mustafa Âli, Arif Çelebi'yle olan ilişkisine büyük değer verdi. İleride *Künhü'l-Ahbar*'da da ondan "İran tarzı divani hattının önde gelen hattatı ve İran sarayı ve teşrifatı konusundaki bilgisiyle ünlü bir kişi" olarak söz etti.[47]

Genç olmasına rağmen Mustafa Âli, yaşlı kuşaktan iki Osmanlı devlet adamıyla da ilişki kurdu. Üzerinde bıraktıkları etki çok büyük önem taşıyacak bu iki kişi Celalzade Mustafa Çelebi (ö. 975/1567) ve Ramazanzade Mehmed Paşa'ydı (ö. 979/1571). Koca Nişancı lakabıyla da tanınan Celalzade, yirmi üç yıl boyunca nişancı olarak Kanuni'ye hizmet etmiş, zamanla standart hale gelen diplomasi dilini ve nişancılık uygulamasını büyük ölçüde belirleyen kişi olmuştu. İnşa adı verilen edebi düzyazıdaki ustalığıyla ünlüydü; Osmanlı Türkçesi'yle yazılmış ilk kapsamlı Osmanlı hanedanı tarihi olan *Tabakatü'l-Memalik fi Derecati'l-Mesalik*'in tümünü planlamış ve en azından son bölümünü yazmıştı.[48] Celalzade'nin ardılı olan ve Küçük Nişancı olarak bilinen Ramazanzade de tarihçiydi; bir dünya ve Osmanlı tarihi niteliğindeki *Tarih-i Nişancı*'yı yazmıştı.[49] *Künhü'l-Ahbar*'ı yazmakla onların manevi mirasçısı ve vakayiname yazımındaki ardılı olan Mustafa Âli, kırk yıl sonra her ikisini de genç yaşında tanımış olmakla övünüyordu:

Bu hakîr ya'ni müellif-i kesîrü't-taksîr gerek bunlar ile gerek Celâlzâde merhûmla niçe niçe ihtilât itmişizdür hüsn-i iltifâtlarından veled-i ma'nevî edin-

46 Arif Çelebi ve şehnameci (şehnamegûy) geleneği konusunda bak. Cornell Fleischer, "Alqas Mirza Safavi", *Encyclopaedia Iranica*; *GOW*, s. 87-88; Woodhead, "An Experiment in Official Historiography: The Post of *Şehnameci* in the Ottoman Empire", s. 157-82. Bazı kaynaklarda Arif Çelebi'nin 1547'de Safevi prensi Elkas Mirza'yla birlikte İstanbul'a geldiği belirtilirse de, saray harcama defterindeki (BA, Maliyeden Müdevver 17881) 24 Şaban 952/31 Ekim 1545 tarihli bir kayda göre daha o tarihte ödenek alıyordu.

47 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Arif", Nur 3409, 190b-191b.

48 *GOW*, s. 102-103; Gökbilgin, "Celal-zade", *İA*. Celalzade tarihinin tıpkıbasımı, giriş ve özetle birlikte yayımlayan Kappert, *Geschichte Sultân Süleymân Kanûnîs von 1520 bis 1557.*

49 *GOW*, s. 103-105; Turan, "Ramazan-zade" *İA*.

dikleri rağbete yönmişiz hikmet hudânındır tevârîh-i âl-i Osmân yazmada anlara sâlis olduk âkıbet Ramazanzâde merhûmun hanesini iştirâ eyleyüb gûyâ ki muhallefâtına vâris olduk.[50]

Mustafa Âli dönemin gelecek vaat eden genç şairleriyle birlikte ders gördü ve onlarla birlikte edebiyat toplantılarına katıldı. Kendisi gibi ileri medrese öğrencisi (müsta'idd) arkadaşları arasında Baki, Sırri, Ruhi, Rümuzi, Abdi ve Muhibbi (aynı mahlası kullanan Sultan Süleyman değil) vardı. Hayali gibi Sırri de Mustafa Âli'nin özel hayranlık duyduğu Vardar Yenicesi şairlerindendi. Öğrenciliklerinde birbirlerine şiirler okuyan Sırri ve Âli sonraki yaşamlarında da ilişkilerini sürdürdüler. Sonraları kendi kuşağının en önde gelen şairi olarak tanınan Baki de Mustafa Âli'de hayranlık uyandıran kişilerdendi. On dört yaş kadar büyüğü olduğu Mustafa Âli'yi özendirerek yeteneklerini denetim altına almasına yardım etti; şiirde onun için örnek oluşturdu. Baki ve Âli ömürleri boyunca şiirdeki dostça rekabetlerini korudular; karşılıklı saygı ve sevginin yumuşattığı bir yarışma içinde oldular. Çok sonra, Baki siyasal güçlüklerle karşılaştığında Mustafa Âli, örnek aldığı bu dostunu sürekli korudu. Aralarındaki özel yakınlık çağdaşlarının da dikkatini çekmiş, aynı yıla rastlayan ölümleri için şöyle tarih düşürülmüştü: *Mate'l-Âli ve kıs aleyhi'l-Bâkî* [Âli öldü ve bunu Baki ile kıyasla] (1008/1600).[51] Mustafa Âli kendisi gibi gerçek Osmanlı olma sürecindeki pek çok kişiyi İstanbul'daki bu medrese öğrenciliği yıllarında tanıdı. Sultan Süleyman'ın son dönemlerinde sistemin üst kademelerine doğru yükselmekte olan bu kişiler, onun ardıllarının saltanatı sırasındaki Osmanlı bilgin, kadı, bürokrat ve edebiyatçı kuşağını oluşturacaklardı.

50 *KA*, Süleyman/Defterdaran, "Mehmed Çelebi Ramazanzade", Nur 3409, 135a-136b ve Nur 3406, 98a (3409'da bu bölümün sonundaki boşluğu doldurur). [Ben, gerek bunlar (Ramazanzade) ve gerek Celalzade ile birlikte bulundum. Bunların övgülerini kazandım, beni manevi evlatları gibi gördüler. Bunlarla beraber Osmanoğulları tarihini yazmaya üçüncü kişi olarak eklendim. Daha sonra Ramazanzade'nin evini satın almış olmakla güya mirasına sahip oldum.]

51 *KA*, Selim/Şu'ara, "Ruhi", "Sırri", Nur 3409, 277b, 285a; *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Muhibbi", Nur 3409, 192b-193a. Ölümünden sonra derlenen son divanında (İÜ Türkçe 768; bundan sonra *Divan III*) yer alan ve iç kanıtlar temelinde 1005-1006/1596-97'ye tarihlenebilen tamamlanmamış bir şiirinde Âli, Gazanfer Ağa'ya hitap eder. Kendisinden ve kendisi gibi azledilmiş olan Baki'den, başkalarının iftira ve kıskançlıklarına karşın yüksek görevlere getirilmeleri gereken "kargalar arasındaki iki bülbül" biçiminde söz eder. Tarih düşürmeye gönderme için bak. Müstakimzade, *Tuhfe-i Hattatin*, s. 521-22. Ayrıca bak. Köprülü, "Baki", *İA*. Baki 963/1556 ile Zilkade 967/Temmuz-Ağustos 1560 arasında Halep'te bulunduğuna göre, Âli'yle tanışmaları bunun biraz sonrasına, belki Âli'nin Kütahya'dan İstanbul'u bir ziyareti sırasına rastlamış olmalıdır.

Mustafa Âli Sahn düzeyindeki medrese eğitimini Nisan ile Aralık 1560 arasında kalan bir tarihte tamamladı.[52] Böylece teknik anlamda müsta'idd sıfatını kazanarak bir öğretim ya da yargı görevine atanabilecek duruma geldi. Ama gerekli nitelikleri kazanmış olmak fiilen görevlendirilmek için yeterli değildi; geleceğin ilmiye sınıfı üyelerinin izleyebileceği mesleki yollar, gerçekte devlet hizmetinin çeşitli dallarıydı. Kadılık atamaları aslında merkezi hükümet görevlileri olan Rumeli ve Anadolu kazaskerleri tarafından yapılıyordu. Kadıların maaş düzeyi, kuramsal olarak hizmet ettikleri şeriata göre değil, Osmanlı kanununa göre belirlenmişti; maaşları da devlet tarafından ödeniyordu. Müderrisler için de durum aynıydı; yalnız onların maaşları hazineden değil, cami vakıflarından karşılanıyordu.

Sayısı kanunla sınırlanmış bu tür görevler için, Sahn-ı Seman medresesiyle Süleymaniye medreselerinin mezunları müderris ya da kadı adaylığı için başvururlardı. Şanslı olup da mülazemet elde ederlerse, bu kez öğretim ya da yargı kadrolarının alt aşamalarında uygun bir makamın boşalmasını beklemek zorundaydılar. Mülazımlar, listeye alınma tarihlerine göre belirlenen öncelik sırasıyla göreve atanırlardı ve genç medrese mezunları ancak atandıktan sonra ilmiye kademelerinde yükselmeye çalışabilirlerdi. Mustafa Âli'nin görev almaya hazır duruma geldiği 1560'ta mülazemet çok sıkı tutuluyordu. Mülazım sayısı kanunla sınırlanmış, belirli sayıda mülazım atama yetkisi de büyük ölçüde on bir devlet görevlisinin elinde toplanmıştı; bu kişiler Anadolu ve Rumeli kazaskerleriyle İstanbul kadısına ek olarak günde 500 akçe alan büyük eyalet merkezi kadılarıydı. 1560'ta çıkarılan bir fermanla daha da sıkı bir kısıtlamaya gidildi ve bütün mülazım atamalarının Ruznamçe-i Hümayun denen dairede kayıtlı olması zorunluluğu getirildi. Bu önlem niteliksiz kişilerin mülazım olarak atanmasına ve kıdem sisteminin atlanmasına karşı alınmıştı. Son olarak da mülazım atamalarının yalnızca yedi yılda bir yapılması kuralı vardı; ek atamalar ancak bir şehzadenin doğumu ya da büyük bir askeri zafer gibi özel olayların kutlandığı zamanlarda yapılabilirdi.[53]

Dolayısıyla hırslı bir ulema adayı medrese öğrenimini tamamlamakla uzun bekleme sürecine ancak ilk adımı atmış oluyordu. Mülazemet öncesi aşamada yıllarca kalabilir, kıdemiyle, ısrarıyla ya da ilişkileriyle bir ilmiye görevine aday oluncaya değin bu aşamada bekleyebilirdi. Mülazım olduktan sonra uygun bir görevin boşalmasıyla fiilen göreve atanabilmek için daha da çok beklemek zorundaydı, ama mülazımlığın hiç değilse gelecekte hizmete alınma garantisi vardı. 16. yüzyılın ortalarında sistemi kestir-

52 Bak. not 56.

53 Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 45-48.

meden aşmanın tek güvenilir yolu, padişahın iltimasına mazhar olmaktı. Sistemin hem kişisel sınırlamalarına, hem de üstünlüklerine kusursuz bir örnek oluşturan Baki padişahın emriyle mülazımlığa getirildiğinde yaklaşık otuz beş yaşındaydı. Saraydaki nüfuzlu dostları ve Sultan Süleyman'da gittikçe daha çok hayranlık uyandıran şiir yeteneği sayesinde sonunda mülazım oldu. Ertesi yıl, Mayıs 1564'te günde yirmi beş akçe maaşla müderrisliğe başladı. Bir ay sonra da gene Sultan Süleyman'ın emriyle ve gene kıdem sistemine aykırı olarak terfi etti.[54]

Baki'nin genç dostu Mustafa Âli eğitimini tamamlayarak ilmiye mesleğine adım atmanın yollarını aramaya başladığında henüz on dokuz ya da yirmi yaşındaydı. O da Baki gibi hırslıydı ve mülazımlık için beklemek istemiyordu; seçtiği mesleğe girmesine yardım edebilecek kişilerin lütfunu kazanmak için şiirdeki ustalığından yararlanmayı umuyordu. Şansını tahtın varisi olan ve yetenekli şairlerin hamisi olarak tanınan Şehzade Selim'le denemeye karar verdi.

ŞEHZADE SELİM'İN SARAYINDA: KONYA VE KÜTAHYA (1561-1563)

16. yüzyılın sonlarına değin Osmanlı şehzadeleri yönetimde deneyim kazanmaları için bir sancağı yönetmekle görevlendirilirlerdi. Osmanlı taşra yönetiminde sancak, vilayetten bir küçük yönetsel birimdi; vilayet birkaç sancaktan oluşurdu. Şehzadeler genellikle çok genç yaşta sancağa gönderildiğinden, padişah oğullarının yanına lalalar verirdi. Şehzadelere hocalık eden lalalar sancak yönetiminde becerilerini kanıtlamış padişah kulları arasından seçilirdi. Şehzadelerin taşradaki saray çevresi, kurumsal çerçevesi ve kültürel özellikleriyle İstanbul'daki padişah sarayının küçük ölçekte bir kopyası gibiydi. Bununla birlikte 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı tahtına veraseti düzenleyen, en büyük ya da varis gösterilmiş oğlun tahta geçmesini sağlayan kesin bir sistem yoktu. Osmanlı tarihinin ilk iki yüzyılına şehzadeler arasında iç savaş boyutlarına varan taht kavgaları damgasını vurmuştu. 16. yüzyılda bu kavgaların sonuncusu Sultan Süleyman'ın iki oğlu Selim ile Bayezid arasında yaşandı. Her ikisi de babaları ölmeden çok önce tahtın varisi olarak kabul, hatta ilan edilmek için çalıştı. İki şehzade arasındaki rekabet, topladıkları kuvvetlerin 30 Mayıs 1559'da (22 Şaban 966) Konya Ovası'ndaki meydan savaşında karşı karşıya gelmesiyle sona erdi. Yenilen Bayezid İran'a kaçarak Şah Tahmasb'a sığındıysa da, Şah Tahmasb sonunda Şehzade Selim'in adamlarının Bayezid'i öldürmesine izin verdi. Konya Selim'in eline geçti ve 1559 baharın-

54 Köprülü, "Baki"; Uzunçarşılı, *İlmiye*, s. 46.

daki bu savaştan hemen sonra onun sancak merkezi oldu. İzleyen iki buçuk yıl içindeki bir tarihte Selim'in sarayı Konya'dan Kütahya'ya taşındı. Selim ***terminus ante quem*** [en geç] Mart 1562'de yeni sancağına yerleşmişti.[55]

Mustafa Âli 1560'da Sahn derslerini tamamladığında Selim'in Konya'da olduğu kesin gibidir. Âli ilk önemli edebi çalışması olan *Mihr ü Mah* adlı manzum yapıtını öğrencilik yıllarında yazmıştı. Kitabını Selim'e sunmak için yola çıkarak şehzadenin sarayına gitti. Selim'in şiirden anladığını biliyor, mülazemet için kendisine yardım edeceğini umuyordu. Bu umudu boşa çıkmadı; genç şairin yeteneğinden etkilenen Selim, kendisini mülazımlığa getirdi. Şehzadenin gözüne giren Âli, onun sarayından ayrılmadı; ilmiye mesleğindeki bir sonraki aşama olan yargı ya da öğretim görevine olabildiğince çabuk atanabilmek için ısrar etmeyi amaçlıyordu. Ama az sayıdaki ilmiye görevlerine atanma kuralları görece sıkı bir biçimde uygulanmakta olduğundan, böyle bir atamayı yapmak bir şehzade için bile basit bir mülazım atamasından zordu; ayrıca Selim'in gelir ve statüye gereksinimi olan iyi eğitimli kişileri kullanabileceği başka alanlar vardı. *Mihr ü Mah*'ı sunmasından (büyük olasılıkla 968-69/1561) sonra Selim, Âli'nin ilmiye hevesinden vazgeçmesini ve kendi sarayında divan kâtibi olarak görev almasını önerdi. Önerinin gerçekte bir buyruk biçiminde geldiğini söyleyen Mustafa Âli görevi kabul ederek bürokratlığa adım attı.[56]

55 Şehzade sancakları konusunda bak. Alderson, *The Structure of Ottoman Dynasty*, s. 17-24. Alderson, Selim'in Konya'dan Kütahya'ya geçiş tarihi olarak verdiği 1559 için kaynak belirtmez. Selim-Bayezid olayının en yetkin incelemesi: Şerafettin Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası*. Turan (s. 151, 178) Selim'in sancak değişikliği tarihini, Receb 969/Mart 1562 olarak veren Âli'nin *Nadir* ve *KA* yapıtları dışında başka kaynak bulunmadığına işaret eder. *Nadir*'de Âli o sırada Selim'in sarayında kâtip olarak hizmet ettiğini ve Kütahya'ya nakli vesilesiyle iki tarih düşürdüğünü belirtir (54b-55a).

56 Bu dönemin kronolojisi biraz karışık ve Âli'nin varışında Selim'in sarayının nerede olduğu belirsizdir. *KA*, Selim/Şu'ara, "Selimşah", Nur 3409, 270b'de Âli şöyle der: "Bu hakîr sene-i hums ve sittîn ve tisa'-mie tarihinde manzûme-i mihr ü mâhı itmâm itdüm ki Konya sahrâsındaki muhârebeden bir yıl sonra takbîl-i atebe-i ulyâlarına ithâf niyyetine gitdüm fî nefsü'l-emr niçe ri'âyetler eylediler mes'ûlümüz olan pâye-i mülâzemetle muhassalü'l-merâm kıldılar hatta merhameten ve şefkaten tarîk-i ilmin şedâyidinden tahvîl ve fakamızı rütbe-i kitâbetin avâyidine tebdîl buyurdılar" [965'te, Konya Ovası'ndaki çarpışmadan (30 Mayıs 1559/22 Şaban 966) bir yıl sonra manzum *Mihr ü Mah*'ı tamamladım ve sunmak amacıyla (Selim'in) sarayına götürdüm. Aynı zamanda (Selim) bana büyük lütufta bulundu. Mülazemet isteğimi kabul etti ve sonra, merhamet ve şefkat göstererek ilmiye yolunun güçlüklerini bırakıp, yoksulluk çekmek yerine bir kâtiplik görevinin ödüllerinden yararlanmamı buyurdu].

Bu alıntıdaki ilk kronoloji sorunu *Mihr ü Mah*'ın tamamlanma tarihidir. Birnbaum'un British Museum yazmasını betimlemesine göre yapıt 969'da tamamlanmıştır (Birn-

Mesleki yolda yapılan bu tür bir değişikliğin geriye dönüşü yoktu, çünkü ilim yolu (*tarik-i ilm*) öngörülen biçimde bu mesleğe girmeyen ve adım adım yükselmeyen kişilere kapalıydı. Bürokratlık yolu (*tarik-i kitabet*) 16. yüzyılın ortalarında medrese mezunları için çekici bir seçenek oluşturdu. Görüldüğü kadarıyla 1530'lardan önce Osmanlılar'da profesyonel bir bürokrasi pek oluşmamıştı; gerekli olduğu ölçüde "kâtiplik" görevlerini, genellikle, Osmanlı toplumunun en eğitimli kesimini oluşturan ilmiyeden gelme kişiler yerine getiriyorlardı. Osmanlı yönetimini düzene koymak gibi önemli bir sorunla da karşı karşıya bulunan Sultan Süleyman döneminde imparatorluğun bürokratik gereksinimleri çok arttı. Kalemiye denen profesyonel bir bürokrasi biçimlendi ve yüzyılın ortalarına doğru ilmiyeden bağımsız bir meslek alanı olarak yerleşmeye başladı.[57] Mustafa Âli gibi medrese çıkışlıların kalemiyeyi bu kadar çekici bulmasında şaşılacak bir yan yoktu; kâtiplik için aranan birinci koşul okuryazarlıktı ve genç medrese mezunları hızla genişleyen bürokraside görev alarak katı ilmiye hiyerarşisinde umabileceklerinden çok daha kolay ve çabuk yükselebilirlerdi. Toplumsal hareketliliğin eğitimin yanı sıra devlet hizmetine girmekle de tanımlandığı bir toplumda özgür Müslümanların askeri sınıfa geçmelerinin başlıca yolu ilmiye mesleğiydi; yetkililerin ilmiyede reform yapmak ve niteliksiz, ama toplumsal olarak hırslı ulemayı ayıklamak için sürekli girişimde bulunmalarına bakılırsa, bu yola başvuranların sayısı yüksekti. 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde gerek

baum, "Mihr u Mâh"). Yukarıdaki *KA* alıntısını bilmediği anlaşılan Birnbaum, Âli'nin *Mihr ü Mah*'ı 965'te sunduğunu, bu tarihte "yardımcı değil, gerçek kâtip" olduğunu belirten Hammer'i (*GOR* IV, 652; aynı çizgide Süssheim, "Alî", *EI*[1] ve Mantran, "'Âlî", *EI*[2]) eleştirir. Bütün bu sözler yukarıdaki alıntının yanlış anlaşılmasından ileri gelmektedir. Hammer mülazemet sözcüğünü ilmiye yerine, kâtiplikte çıraklık biçiminde, yanlış anlamıştır.

Geriye Âli'nin Selim'in sarayına varış tarihi sorunu kalmaktadır. "Konya çarpışmasından bir yıl sonra", 967 ya da 968'dir ki, bu tarihte *Mihr ü Mah* henüz son halini almamıştır. Âli'nin zaman zaman belirsiz tarihler verdiği ve başka kanıtlar (bak. aşağısı) dikkate alındığında, 968 en olası tarih gibi görünmektedir. Âli, Selim'e *Mihr ü Mah*'ın bir müsveddesini göstermiş, ertesi yıl da sunmak üzere yapıta son halini vermiş olabilir.

Âli kâtiplik görevine atanması konusunda *Counsel/Nushat II*'de iki farklı tarih verir gibidir; s. 52 (çev.), 179 (metin) 968 yılını belirtmekte, s. 71 (çev.), 197'de (metin) ise şehzadenin emrinin *Mihr ü Mah*'ın sunulmasını izlediğini söylemektedir ki, Birnbaum yapıtın resmen 969'da tamamlandığını göstermiştir. Dipnot 55'teki *Nadir* alıntısı, Âli'nin Receb 969/Mart 1562'de kâtip olarak Selim'in hizmetinde bulunduğunu gösterir.

57 Bu gelişme konusunda bak. Fleischer, "Preliminaries to the Study of the Ottoman Bureaucracy".

ulema, gerekse medreseli öğrenci kademeleri aşırı kalabalıklaşmış, rekabet keskinleşmiş ve ilerleme yavaşlamıştı. Osmanlı tezkirelerinde Mustafa Âli ve onun gibi meslek değiştiren başka kişilere ilişkin bilgiler "ilim yolu"ndan "kalem yolu"na bu geçişin yapılmasında başlıca etkenin o dönemde ilmiyeye katılmanın ve bu meslekte ilerlemenin güçlüğü olduğunu açıkça göstermektedir.[58] Mustafa Âli'nin bu adımı atmasında, önündeki iki seçkin örneğin de rolü vardı; İstanbul'dayken yakın olduğu iki ünlü nişancı, bir önceki kalemiye kuşağının en önemli üyelerinden Celalzade ve Ramazanzade Sahn öğrenciliğinden geçmiş, daha sonra kalemiyeye girmeyi seçmişlerdi.[59] Mustafa Âli'den önceki dönemlerde kitabette üst düzey görevlilerin pek çoğu ilmiye saflarından gelmiş, kâtiplik eden medrese mezunları din eğitimlerinin kendilerine tanıdığı bir saygınlık taşımışlardı.[60] Mustafa Âli, Şehzade Selim'in divan kâtipliğini kabul ettiğinde kendisine günde 10 akçe maaş bağlandı ve müteferrika payesi verildi. Seçkin ailelerden gelen kişilere ve sarayla yakın ilişki içindeki ulemaya verilen bu payeyi almasının nedeni, ilmiye sistemi içinde görece ileri bir konum sayılan mülazımlığa erişmiş olmasıydı.[61] İlmiye mesleğini terk etmesine karşın medrese öğrenimi ömrünün sonuna değin hem kendi, hem de başkalarının gözündeki imajının biçimlenmesinde belirleyici rol oynadı.

Mustafa Âli'nin şiire ve edebiyata duyduğu ilgi, kâtip olarak hizmete girmesiyle hem kişisel, hem de mesleki açıdan uyumluydu. *Mihr ü Mah*'ta ortaya koyduğu edebi beceri sayesinde mülazımlığa, ardından da yaklaşık olarak 1561'in başlarında divan kâtipliğine getirilerek günlük evrakın yanı

58 Örneğin Âli'nin çağdaşı ve bir *Tezkiretü'ş-Şu'ara*, (bundan sonra *Kınalızade*) yazarı olan Kınalızade Hasan Çelebi, Âli hakkında şunları yazmıştı: "İdâre-i müdâm-i kelâm itmişken şedâyid ve kanâ'at-i tarîk-i ilm(e) tahammül itmeyüb nakl-i zevk u safâyla tenakkul itmek recâsıyla semt-i ilmden tahavvül itmişidi" (*Kınalızade*, II, 592). Beyani (*Tezkire*, İÜ Halis Efendi 2568, 52b) ve Riyazi'nin (*Riyazü'ş-Şu'ara*, Millet-Genel 765, 84a) yazdıkları da aynı yöndedir. Medrese mezunu başka bürokrat örnekleri için bak. *Kınalızade*, I, 514-15 ("Şahi"), 566 ("Safa'i").

59 *KA*, Süleyman/Defterdaran, "Mehmed Çelebi Ramazanzade", Nur 3409, 135a.

60 Bak. örneğin II. Bayezid ve I. Selim'in nişancısı Tacizade Cafer Çelebi'nin kariyeri; İsmail E. Erünsal'ın konuyu inceleyen iki yayını vardır: "Tâcîzade Ca'fer Çelebi, as Poet and Statesman", s. 123-48 ve *The Life and Works of Tâcî-zâde Caf'er Çelebi, with a Critical Edition of his Dîvân.*

61 *KA*, Selim/Şu'ara, "Hatemi", Nur 3409, 275b. Müteferrika payesi için bak. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri*, II, s. 637-38. Pakalın ve Uzunçarşılı (*Saray*, s. 428 n) müteferrikalıktan İstanbul'daki saray bağlamında söz etmekle birlikte, vilayetlerde de saraydaki yapının küçük ölçekli bir kopyası vardı. Müteferrikalık ulufeli ya da ulufesiz olabiliyordu; Âli'ninki ulufesizdi.

sıra zarif yazışma metinlerini de hazırlamakla görevlendirildi. Şehzadenin sarayında yetenekli şairlere büyük değer verilmesi nedeniyle bundan sonra hızla yükseldi. İlk atamadan altı ay sonra gündeliği 10 akçeden 16 akçeye çıkarıldı. Şehzade Selim'in mirahuru Turak Çelebi şairdi ve şairlerin hamisiydi; Selim tarafından defterdarlığa getirildiğinde, Mustafa Âli ve onun gibi şair-kâtip olan Hatemi ile Ulvi'ye kendi maaşından zam yaptı. Mustafa Âli divan kâtibi olarak 1561'in sonlarında ya da 1562'nin başlarında Selim'le birlikte Kütahya'ya gitti. Orada *Mihr ü Mah*'ın son biçimini tamamladı ve 1562'nin ortalarında *Tuhfetü'l-Uşşak* adlı yeni yapıtını sundu. Bu dönemde yapıtlarını öncelikle yerleşik kalıpları örnek alarak tasarlıyordu. Tasavvuf ve ermiş sufiler üzerine bir risale olan *Tuhfe*, Hüsrev-i Dihlevi'nin *Matla'ü'l-Envâr* adlı Farsça yapıtına bir nazireydi. Yapıtın giriş bölümünde belirttiğine göre, Mustafa Âli bu çalışmasını Şehzade Selim'in Kütahya'daki sarayında tamamladı. Kuşkusuz bilgisi ve edebi etkinliğiyle dikkat çekerek, sonradan kendisinin dediği gibi, 1562'nin sonlarında ya da 1563'ün başlarında başkâtip oldu. Âli'nin bir üstünde, yani reisülküttap görevinde ünlü bir şair olan Fazli bulunuyordu.[62] Mustafa Âli, "Nihani" mahlasıyla da tanınan Turak Çelebi'ye kasideler yazdı ve onun koruması altında mesleğinde ilerledi. Selim'in oğlu ve o sırada Manisa sancak beyi olan Şehzade Murad'ın yanında reisülküttap olarak görev alması önerilecek kadar saygınlık kazandı. Ama Âli, Osmanlı tahtının varisi olan Selim'in yanında kalmayı ya da daha yüksek bir görev önerisini beklemeyi

62 Birnbaum, "Mihr u Mah"; Kelile ve Dimne'nin Türkçe çevirisi olan *Hümayunname* konusunda bak. Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 199. *Tuhfetü'l-Uşşak 969*'da, büyük olasılıkla ramazanla zilhicce arasında (Mayıs-Ağustos 1562) tamamlandı, çünkü Âli bunu bir îdîye, yani kurban bayramında şunulacak şiir olduğunu söyler ve kurban bayramı Zilhicce'nin 10'udur. (Abdullah Çelebi 277, 104a, 105b). Âli'nin Selim'in emriyle meslek değiştirmesini ve terfi etmesini anlattığı yerler: *Sadef*, s. 246-47; *Counsel/Nushat*, II, 71 (çev.), 197 (metin); *KA*, Selim/Giriş ve Selim/Şu'ara, "Fazli", Nur 3409, 221a, 282b-283a. Başkâtip sık kullanılan bir terim olmadığından anlamı açık değildir; kâtiplerin başı reisülküttap olduğuna göre, başkâtip bir alt bölümün başı ya da Âli'nin akranları arasındaki önemini vurgulamak için yarattığı bir terim olabilir.

Âli'nin maaşına ilişkin bilginin kaynağı *KA*, Selim/Şu'ara, "Hatemi", Nur 3409, 275b'dir; burada Âli, Hatemi'nin gelişinden altı ay önce divan kâtipliğine atandığını söyler ve bu tarihte terakki alır. Bu satırlar Âli'nin meslek yaşamı kronolojisi açısından önemli olabilirdi, ama başvurulan bütün belli başlı yazmalarda Hatemi'nin Kütahya'ya varış tarihi 977 olarak verilmektedir. Bu tarih doğru olamaz ve büyük olasılıkla bir yazım yanlışından kaynaklanmaktadır, çünkü yazıyla yazıldığında 69 ile 77 arasında biçimsel benzerlik vardır.

63 Âli, *Divan*, Ali Emiri Efendi Türkçe Manzum 271 (bundan sonra *Divan I*), 16b-17b. Turak Çelebi'yi öven başka kasideler için bak. 18a-19a, 19b-20b.

tercih etti; Kütahya'da kalmak için Turak Çelebi'ye ricada bulundu.[63]

Âli'nin öğretim ya da yargı yerine edebiyat alanını tercih etmesinde kuşkusuz Kütahya'daki canlı şiir ortamının da pekiştirici rolü oldu. Selim Sultan Süleyman'ın oğulları arasında Osmanlı edebi ve kitabi sanatlarına en düşkün kişi olarak tanınıyordu. Kütahya'da çevresine çoğu yakın sancakların beyi olan ya da kendi maiyetinde kâtiplik hizmetlerinde bulunan pek çok sohbet arkadaşı ve şair topladı. Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'da yazdığına göre, kendisi Kütahya'da divan kâtibiyken (1562-1563)' Selim'in maiyetinde yirmiyi aşkın şair vardı. Âli, Selim'in yetenekli edebiyatçıları korumasını övüyor, onun şarap ve şiir meclislerinin "Cemşid'inkilerden iyi" olduğunu, "kardeşlerinin bu kadar çok sayıda içki arkadaşı ve şair barındırmadığını" söylüyordu.[64] Şiirsel yaratıcılık ve rekabet Kütahya'daki saray yaşamında önemi rol oynar, Selim'in musahipleri de kendi adlarına şairleri korurlardı. Saraydaki edebiyatçıların çoğu gibi Âli de defterdar Turak Çelebi'nin lütfuna mazhar oldu ve saraydaki şairlerin yapıtlarının en iyilerini Selim'e sunulmak üzere seçmekle görevlendirildi. Şehzadenin bir av seferi vesilesiyle yazdığı bir şiir içinse Selim'in bağışladığı 100 altınla ödüllendirildi.[65]

Hırslı medrese mezunu, yirmi yaşına geldiğinde imparatorluğun padişahınkinden sonraki en önemli maiyetinde bir makam sahibi olmayı başarmıştı. Herkes gibi onun da konumu, fiilen bulunduğu makam kadar, o maiyetle özdeşleşme biçimine de bağlıydı; yönetim maiyetin bir uzantısıydı. Konumunun sınırlamalarını da görebilen genç edebiyatçı, ilk denemesinde şehzadenin lütfunu kazanmanın verdiği cesaretle daha büyük emeller beslemeye başladı. Görüldüğü kadarıyla Kütahya'da şehzadenin kendisinden çok, onun çevresindeki önde gelen kişilerden Turak Çelebi'nin korumasındaydı ve içinde yer aldığı kurum, hanedandan olmakla birlikte taşradaydı. Âli padişahın lütfunu kazanarak başkentteki saray çevresine katılma ve orada meslek yaşamına başlama düşleri kuruyordu. 969-970/1562-1563 yılı içinde, belki de resmi görevle, İstanbul'a gitti. Ora-

---

64 *KA*, Selim/Giriş, Nur 3409, 220a-221a. Âli şehzadenin musahiplerini şöyle sayar: Celal Bey (Celali), Turak Çelebi (Nihani), Kurd Bey (Deli Hüsrev Paşa'nın oğlu ve Lala Mustafa Paşa'nın yeğeni), Gülabi Bey, Mirek Çelebi, Sami Şeyhzade Mehmed Çelebi, Kassabzade-yi Nabi, Adanalı Tanbur-nevaz Şeyhzade Mustafa Çelebi, Avvad Keşçi Memi, Nakkaş Haydar (Nigâri), Hocazade (Pohyedi/Bokyedi Reis). Bu bölümde adları sayılan öbür şairler (*KA*, Selim/Şu'ara'da ayrı ayrı belirtilenler dahil): Fazli (*Gül ü Bülbül*'ün yazarı, reisülküttap), Firuz (Münşi Bali Çelebi, saray hocası ve sonradan nişancı), Fünuni Sami Bey (za'im), Ulvi, Sarı Rami, Hatemi, Kasımi, Vaiz-i Firaki, Makali-yi Sani, Merdi (Kütahya'da matbah emini), Âli.

65 *KA*, Selim/Şu'ara, "Makali-yi Sani", Nur 3409, 286b; *Counsel/Nushat*, 71-72 (çev), 197-98 (metin).

da Sultan Süleyman'a yazılı bir dilekçe sunarak sarayda görevlendirilmek istedi. Padişah ise, "Onunla kendi efendisi ilgilensin. Şehzadenin adamları benim sarayımda dolaşmamalıdır," diyerek dilekçeyi reddetti.[66]

Aynı yıl Âli *Mihr ü Vefa* adlı bir mesnevi yazarak yeniden şehzadenin ilgisini çekmeye çalıştı. Mustafa Çelebi adlı birinin aynı adı taşıyan, hatta aynı vezinle yazılmış eserinin kopyası olduğu görülen bu mesnevi umduğu sonucu vermedi. Âli böyle bir mesnevinin varlığından çok geç haberi olduğunu iddia eder; özgünlüğe değer verilen bir ortamda Mustafa Çelebi'nin mesnevisinin varlığının keşfi hırslı bir genç şairin önünün kesilmesi demekti.[67] Ama Âli'ye göre Selim'in sarayından ayrılmak istemesinin hırs ve düş kırıklığından başka bir nedeni de vardı: Tütünsüz Hüseyin Bey'in düşmanlığı. Âli'nin divan kâtibi olmasıyla yaklaşık aynı tarihte o da Selim'in yeni lalası olarak atanmıştı.[68] Kütahya'da yaşam tatsızlaşıyordu.

Âli bir biçimde Selim'in bir önceki lalası Mustafa Paşa'yla tanışmıştı. İkisinin nasıl karşılaştığı tam bilinmemekle birlikte, kendisini kıskanan Sadrazam Rüstem Paşa yüzünden Ağustos-Kasım 1560 (967 sonları-968 başları) gibi bir tarihte lalalıktan alınan Mustafa Paşa, Âli'nin şehzadenin

66 *Counsel/Nushat*, II, 70 (çev.), 196 (metin). Âli'nin İstanbul yolculuğunun tarihi, Baki ve Şemseddin Ahmed b. Ebussuud'la ilişkisi hakkında yukarıda belirtilen sözlerinden çıkarsanmıştır. Âli, Celalzade'yle de 970'te, herhalde İstanbul'da, görüştüğünü söyler (*KA*, Selim I/6, Fatih 4225, 210a). Osmanlı kapı halkı yönetimi konusunda bak. Kunt, *Servants*, s. xiii-xxi, 31-40.

67 Herhangi bir yazması bulunmayan yapıt, *Counsel/Nushat*'ta (II, 52-53 [çev.], 179-80 [metin]) yeni bir aşk şiiri olarak betimlenir. Yazılış tarihi için bak. *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Mustafa Çelebi", Nur 3409, 207b. Bu alıntı Osmanlı edebiyatında temelde taklide değer verildiği ve biçimsel yeniliğe karşı çıkıldığı biçimdeki kalıplaşmış görüşü çürütecek bir kanıt oluşturmaktadır.

68 *Counsel/Nushat*, II, 71 (çev.), 196 (metin).

69 *İnal* (s. 8) Âli'nin Lala Mustafa Paşa'yla onun lalalık döneminin sonlarında tanıştığını varsayarsa da, olaylar tarih sırasına koyulduğunda bunun zayıf bir olasılık olduğu görülmektedir. Rüstem Paşa Lala Mustafa Paşa'yı lalalıktan aldıktan sonra onu önce Tütünsüz Hüseyin Bey yerine Bosna'daki Pojega sancağına, ardından da Tımışvar vilayetine (MD 4, belgeler 1332, 1481'e göre 1560 Eylül ortaları-Ekim ortaları arasında) atamıştı. Rüstem Paşa'nın böylece kendisini nüfuzlu lalasından ayırma girişimlerine karşı çıkan Selim, Sultan Süleyman'a başvurdu. Sonunda Lala Mustafa Paşa'ya Van beylerbeyliği verildi (MD 3, belge 2626'ya göre 9 Kasım 1560/19 Sefer 968; alıntı Şerafettin Turan, "Lala Mustafa Paşa Hakkında Notlar ve Vesikalar", s. 556). Selim'in uygun bir görev üzerinde anlaşmaya varma girişimleri sırasında Lala Mustafa Paşa şehzadenin yanında kalmış olmalıdır. Âli 967 sonlarında ya da 968 başlarında mülazemet aldıysa, Lala Mustafa Paşa'yla rahatlıkla tanışmış olabilir; bu sırada Selim'in de Kütahya'da değil, Konya'da yerleşik olması gerekir. Âli'yle arası iyi olan, Lala Mustafa Paşa'nın ağabeyi Divane (ya da Deli) Hüsrev Paşa'nın oğlu Kurd Bey de Âli'yi amcasıyla tanıştırmış olabilir.

maiyetine girdiği sıralarda bir olasılıkla hâlâ Selim'in yanındaydı.[69] 970/1562 yazı ile 971-972/1564 yazı arasında Lala Mustafa Paşa art arda birçok kez görev değiştirdikten sonra, önce Erzurum, ardından Halep ve sonunda da Şam beylerbeyliğine atandı.[70] Lala Mustafa Paşa Halep'e atanmadan önce Âli'ye sır kâtibi olarak kendisine eşlik etmesini önerdi.

Âli teklifi kabul etti ve böylelikle kendi siyasal geleceğini biçimlendirecek olan hamilik ilişkisini kurdu. Bir umudu da bunca değer verilen bir kâtip ve şairi kaybetme tehlikesinin Selim'i kendisini daha cömertçe ödüllendirmeye ve yükseltmeye sevk edeceğiydi. Oysa Kütahya'dan ayrılmasını kimse umursamadı ve Âli Lala Mustafa Paşa'ya verdiği sözü tutmak zorunda kaldı. Yetenekli olmasına yetenekliydi, ama daha yirmi iki yaşındayken bile kendi değeri ya da hiç değilse pek az tanışı ve deneyimi olan yetenekli ve eğitimli bir gencin Osmanlı sistemi içinde gerçekçi olarak kazanmayı bekleyebileceği ödül ve saygınlık konusunda abartılı bir görüşü vardı. Bu olayın yarattığı kırgınlık içinde Âli daha sonra Selim'in kültür hamiliğinin niteliğini şiddetle eleştirdi ve İran şahlarınınkinden kötü olduğunu belirtti.[71] Âli Farsça konuşulan ülkelerin hükümdarlık geleneğine bağladığı düşünsel ve kültürel yaşamın hanedanca sürekli ve titizlikle himaye edilmesi geleneğini ömrü boyunca yüceltti. Ölünceye değin İstanbul'da hanedandan birinin himayesine girmeyi ve sarayda yüksek bir göreve getirilmeyi hayal etti; özellikle de ilk hamisi Selim Osmanlı tahtına çıktığında umutlandı. Oysa bu konuda düş kırıklığına uğrayacaktı. Yirmi iki yaşında Lala Mustafa Paşa eşliğinde Suriye'ye gitmeyi kabul etmesinden sonra hiçbir zaman kalıcı ya da uzun süreli olarak taşra hizmetinden ayrılmayacaktı.

70 *KA*, Selim/Beylerbeyiler, "Lala Mustafa Paşa", Nur 3409, 252b; Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 556-57. Lala Mustafa Paşa Halep'e atanmadan önce Erzurum beylerbeyliğinde bulundu, ama bu göreve ne zaman başladığı tam bilinmemektedir. Lala Mustafa Paşa'nın Erzurum'daki vakfiyelerinin (bir cami ve yanındaki mektep) yazıtları, 969 sonu-970/Temmuz-Ağustos 1562'de vilayetin beylerbeyliğini devraldığını ve 971/1563'te Halep'e nakledilmeden önce yılın hiç değilse bir bölümünü orada geçirdiğini göstermektedir (Beygu, *Erzurum. Tarihi Anıtları. Kitabeleri*, s. 236, 244, 247, 279). Lala Mustafa Paşa'nın Halep'e atanma tarihi doğru olarak KPT 218, s. 218'de yer alır. İbn Cuma'nın Şam beyleri ve kadıları listesinde Lala Mustafa Paşa'nın bu göreve başlama tarihi 972/1564-65'tir (Laoust, *Les Gouverneurs de Damas*, s. 186).

71 *Counsel/Nushat*, II, 72 (çev.), 198 (metin).

İKİNCİ BÖLÜM

PAŞA KAPISINDAKİ ŞAİR
(970-984/1563-1577)

ŞAM (1563-1568)

1563 ilkbaharında Âli yirmi iki yaşındaydı. Gelecek vaat eden, hevesli bir öğrenci olması memleketi Gelibolu'dan İstanbul'a gitmesine ve dört yıl başkentte kalmasına yol açmıştı. Eğitimi ve başkentin edebiyat meclislerinde bilediği şiir becerisi sayesinde üç yıl da Osmanlı veliahtının maiyetinde kalmış, ama orada kişisel düşmanlıkların ve keskin rekabetin, ilerlemesini tehlikeye düşürdüğünü görmüştü. Şimdi daha da uzaklara gidiyordu; Lala Mustafa Paşa'nın çağrısına uyup "paşa kapısı"na girmekle mesleki yaşamında kendisini Osmanlı topraklarının uçlarına götürecek bir evreye adım attı.

Mustafa Âli karadan Halep'e doğru yola çıktı. Mayısta Adana'da yolculuğuna ara vererek ramazanın bir bölümünü bu sancağın yaşlı hâkimi Ramazanoğlu Piri Paşa'nın (ö. 976/1568-69) yanında geçirdi. Piri Paşa köklü ve soylu bir bey ailesindendi; soyluluğu ve Osmanlı hanedanına bağlılığı sayesinde, normal olarak yalnızca beylerbeyi ya da vezirlik hizmetinde bulunmuş askeri görevlilere verilen paşa unvanını almış, kul egemenliğindeki Osmanlı sistemi içinde özel bir konum taşıdığının göstergesi olarak yazışmalarda padişahların kullandığı seçkin sıfatlarla nitelenmeye hak kazanmıştı. Mustafa Âli için Piri Paşa Anadolu tarihinin geçmiş görkemli çağını ve ayrıca idealindeki bey tipini temsil ediyordu. Edebiyat ve Anadolu tarihi tartışmakla geçirdikleri uzun zamana bakılırsa, Piri Paşa da bu genç şairden etkilenmişti. Hatta ona damadı olmasını bile önerdi. Bu kadar genç yaşta aile sorumluluğunu yüklenmek istemeyen Âli ise bu şerefi reddetti ve gençliğin verdiği düşüncesizlikle böyle bir bey ailesine girmeyi reddetmiş olmaktan sonraları pişmanlık duydu. Bununla birlikte,

ileride yazdığı Osmanlı tarihinde Piri Paşa Âli'nin sözlü kaynaklarından ve o tarihin kahramanlarından biri olarak yer aldı.[1]

Mustafa Âli 1563'te Adana'dan Halep'e geçerek vilayetin yeni beylerbeyi Lala Mustafa Paşa'ya katıldı. Varışından kısa bir süre sonra Şam beylerbeyliğine nakledilen Lala Mustafa Paşa'yla birlikte oraya gitti ve beş yıl onunla Şam'da kaldı.[2] Âli Lala Mustafa Paşa'nın hem divan, hem de sır kâtibi olarak hizmet etti ve her iki görevi nedeniyle de vilayet yönetiminin merkezi aygıtında yer aldı. Bu aygıt İstanbul'daki Divan-ı Hümayun'u örnek alan paşa divanıydı. Üyeleri arasında hem vilayetin defterdarı gibi merkezi hükümetin atadığı görevliler, hem de beylerbeyinin sır kâtibi gibi maiyet ileri gelenleri yer alıyordu. Vali konağının halkıyla vilayet yönetimi iç içe olduğundan, bir paşanın maiyetinde hizmet etmek zamanla Osmanlı yönetiminin en üst kademelerinde bağımsız bir meslek yaşamına kavuşmaya yol açabiliyordu; örneğin Lala Mustafa Paşa'nın kethüdası Köse Mustafa, 1594'te öldüğünde Maraş beylerbeyiydi.[3]

Âli resmi görevleri yüzünden gençlik yaşamının o kadar önemli bir unsurunu oluşturan edebiyat ve tasavvufa pek zaman ayıramadı. Yaklaşık otuz yıl sonra bu yeni sorumluluklarının ve meslekte ilerleyerek servet edinme kaygısının nasıl tasavvufa duyduğu ilgiyi yitirmesine ve tasavvuf üzerine başlamış olduğu bir çalışmayı yarım bırakmasına yol açtığından söz etti. Orta yaşlarında tamamladığı *Riyazü's-Salikin* adlı bu risalesinin giriş bölümünde şöyle diyordu:

Kayd-i kitâbetle rüsûm-i berât
Rûz u şeb olmışdı bana vâridât,
Ya'ni kuyûdum çoğidi ol zamân
Nâdir idi sayd-i me'âni beyân

1 *KA*, IV/3, 58, 60, Süleyman/Beylerbeyiler, Piri Paşa Ramazanoğlu, Nur 3409, 129b; Faruk Sümer, "Ramazan-oğulları", *İA*. Âli'nin ilk divanı olan *Varidatü'l-Enika* (Hamidiye 1107; bundan sonra *Varidat*), Piri Paşa'ya yazılmış iki kaside içerir (42a-43b). Birincisinde tanışmalarının tarihi ilkbaharda, ramazan ayı ortaları olarak belirtilir. 970 Ramazan ayı ortaları Mayıs 1563'e rastlar. Piri Paşa'nın maiyetinden biri, Âli'nin *Mihr ü Mah*'ını hamisine sunmak üzere Farsçaya çeviren İran asıllı şair Zireki'ydi (*KA*, Süleyman/Şu'ara, "Zireki", Nur 3409, 184b-185a).

2 Âli *Counsel/Nushat*'ta (II, 38 [çev.], 159 [metin]) 970'te hem Halep'te, hem de Şam'da oturduğunu belirtir. Âli'nin Şam'a bu yılda yerleştiğini gösteren başka kaynaklar da vardır: *KA*, Süleyman/Vüzera, "Rüstem Paşa", Nur 3409, 120b; Süleyman/Ümera, "Hacı Beğ", Nur 3409, 136b (bu cüz aslında 136 ile 137 arasına düşer, sıralamada dışta kalmıştır). Lala Mustafa Paşa'nın resmen Halep'e atanma tarihi (bak. bölüm I, dipnot 70), Âli'nin büyük olasılıkla 970'te Kütahya'dan ayrılmakla birlikte, 971'de Şam'a yerleştiğini düşündürür.

3 *Counsel*, II, 12, dn 11.

Meşreb-i fakr olmışidi bir keder
Vâfir idi gussa gibi sîm ü zer[4]

Kâtiplik görevinin Âli'ye hiç değilse bir katkısı oldu; *Riyaz*'ın bir başka yerinde belirttiği gibi, inşa tarzı yazmaya ve ona uygun konulara ilgi duymasına yol açtı.[5] Bu yeni ilgi alanında 16. yüzyılın en önemli Osmanlı düşünürlerinden biri olan Kınalızade Ali Çelebi'den (ö. 979/1572) cesaret buldu. Kınalızade 970-71/1563 yazının sonlarında kadı olarak Şam'a geldi.[6] Düşünsel ve edebi merakları hukuk bilginliğinin çok ötesine uzanan biriydi. Âli onun bilgisinin "modası geçmiş" genişliğinden ve üç dildeki (Arapça, Farsça ve Türkçe) yetkinliğinden sonraları övgüyle söz etti. İkisi belki de aynı sıralarda Şam'a gelmişlerdi ve Âli ünlü bilginle tanışıp ona hizmet etmekte zaman kaybetmedi. Edebi anlamda onun çırağı oldu; ikisi her hafta buluşarak yazmakta oldukları metinleri karşılıklı eleştirdiler. Kendi belirttiğine göre Âli, eleştirinin temel ilkesini, "hulletden [dostluktan] murad düşman gözü ile nazardır", diyen Kınalızade'den öğrendi.[7] O sırada Kınalızade, Osmanlı toplumsal ve siyasal ahlakının klasik ifadesi niteliğindeki *Ahlak-ı Ala'i* üzerinde çalışıyordu. Âli daha dar kapsamlı, ama benzer konulu düzyazı bir yapıta büyük olasılıkla Kınalızade'nin yönlendirmesiyle başladı. Şam'daki ilk ya da ikinci kışında yazmaya başladığı *Enisü'l-Kulub* adlı bu metni tamamlamadı. Kavramlaştırma ve üslup açısından Ali Çelebi'nin (ö. 950/1543) *Hümayunname*'sini örnek alan, ahlaki konuları aydınlatmak için tarihsel örneklerden yararlanan bu metin[8] eğitimli kâtip sınıfının tercih ettiği zarif, imalı, üç dilli, secili düzyazı edebiyat biçimi olan inşa alanında Âli'nin ilk denemesiydi.

Âli'yle Kınalızade arasında kurulan düşünsel ve kişisel bağ Kınalızade'den daha uzun ömürlü oldu. Âli edebi ustasıyla içli dışlı olmuş, Kınalızade'nin genç oğullarıyla da tanışmıştı. Bunlardan Hasan Çelebi babası-

4 *Riyazü's-Salikin* (tamamlanışı 998/1589-90), Velieddin 1916 (bundan sonra *Riyaz*), 18a-19a. [Okumakla yazmakla gece gündüz uğraşıp birçok diploma kazandım. Param çoğaldı, zenginleştim. Ancak anlamlarla uğraşmadım. Fakirlik yolu (tasavvuf) kederliydi. Keder gibi altın ve gümüş de boldu.]

5 *Riyaz*, 18b.

6 Sohrweide, "Das *Enîs el-Qulûb*, Ein verschollenes Werk des Historikers Mustafâ 'Âlî", II, s. 985; Nev'izade Atai, *Hada'ikü'l-Haka'ik fi Tekmileti'ş-Şakaik*, Bulak, 1268, s. 165; *Kınalızade*, II, 592.

7 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Mevlana Ali Çelebi", Nur 3409, 194a; Selim/Ulema, "Mevlana Alaeddin Emrullah b. Mehmed [Kınalızade]", Nur 3409, 264b-265a. Âli, Kınalızade'nin inceleme alanının genişliğini ve zihinsel ilgilerinin evrenselliğini Kemalpaşazade'ye benzetir ve bu özelliklere çağın uleması arasında çok ender rastlandığını belirtir.

8 Sohrweide, "Enis", 986-87; *Counsel/Nushat* II, 52 (çev.), 179 (metin).

nın ölümünden sonra da Âli'yle yazışmayı sürdürdü. Çok sonraları, 16. yüzyılın dördüncü ve son büyük şairler tezkiresini yazdığında, babasının bu öğrencisine geniş ve övgü dolu bir yer verdi. Âli ise oğulları, babaları kadar etkileyici bulmadı ve *Künhü'l-Ahbar*'da Hasan Çelebi'nin *Tezkiretü'ş-Şuara*'sını üslup ve düşünce temelinde yerdi. Buna karşılık Baba Kınalızade'ye, yücelttiği eski kuşak bilgin ve devlet adamları arasında ayrıcalıklı bir yer verdi.[9]

Âli gerçekten çok meşgul olmalıydı, çünkü *Nadirü'l-Maharib* adlı bir sonraki yapıtına ancak 1567'nin ilkbaharında (Ramazan 974) başladı. Görece kısa (66 cüz) olan bu yapıtı 976/1568'e değin bitirmedi. Ama *Nadir* gene de Âli'nin üslup ve edebiyat çalışmalarının gelişiminde önemli bir aşamayı oluşturdu. *Enisü'l-Kulub*'dan daha güncel bir tarihsel konuya ağırlık veriyor, Şehzade Selim ile Bayezid arasındaki çatışmaya eğiliyordu. Âli'nin hizmet ettiği Lala Mustafa Paşa şehzadeler arasındaki çatışmada önemli rol oynamış biri olduğundan, kuşkusuz başlıca bilgi kaynaklarından da birini oluşturmuştu. Ama yapıt ne kadar tarihsel ve güncel olursa olsun, Âli'yi asıl yönlendiren edebi ve mesleki güdülerdi. Hem Lala Mustafa Paşa'nın, hem de savaşı kazanmış ve 1566'da Osmanlı tahtına çıkmış bulunan Selim'in gönlünü okşamak arzusundaydı. Kâtiplik hizmetine adım atmış biri olarak da *Nadir*'i, şiirin yanı sıra hem Farsça, hem Türkçe inşa yazmadaki yeteneğini ortaya koymanın bir aracı olarak görüyordu.[10]

Şam'da bulunduğu yıllarda Âli şiir yazmayı sürdürdü. 1567'nin sonlarında gözden geçirilmiş şiirlerini bir divanda toplayabilecek kadar üretken oldu. Kaside ve gazel gibi belli başlı şiir türlerinin yer aldığı, düzenlemede biçimsel kuralların uygulandığı bir divana sahip olmak, hem yeterince çok şiir yazmış olmayı, hem de bunları seçerek bir araya getirmeyi gerektiriyordu. Divan bir şairin edebiyat yaşamında dönüm noktasıydı: Ün, sanatsal olgunluk ve estetik etkinlikte bir dönemin kapanmasıyla yenisinin

9 *Kınalızade*, II, 592; Âli'yle ilgili maddenin büyük bölümü, Âli'nin yaşamöyküsü çalışmasını 994/1586'da bitirmeden önce, Hasan Çelebi'nin isteği üzerine yazdığı bir mektuptaki bilgilere dayanır. Hasan Çelebi Âli'yle uzun dostluk yıllarıyla övünürse de, Âli sonradan *KA*'da, Ali Çelebi'nin hiçbir oğlunun babalarıyla boy ölçüşecek kişilik ve yetenekte olmadığını belirtir (Nur 3409, 265b). Hasan Çelebi'nin yapıtı (*Tezkere-i İbnü'l-Muhanna*) üzerine Âli'nin eleştirisi *KA*'da yer alır (Selim/Şu'ara, "Âşık", Nur 3409, 280a). Âli, "Kınalızade" olarak bilinen saygın hocasının adını olumsuz bir bağlamda kullanmamak için bu adın Arapçalaştırılmış biçimini ("*İbnü'l-Muhanna*") kendisi ortaya atmış olmalıdır.

Ali Çelebi'nin bir oğlu da şair ve âlim Fehmi'ydi (ö. 1004 Ramazan sonları/1596 Mayıs sonları); bak. *Selaniki*, 1004 yılı başlığı altında, 117a ve Andreas Tietze, *Mustafa 'Âlî's Description of Cairo of 1599* (bundan sonra *Cairo*), s. 75.

10 *Nadir*, 5b; *Counsel/Nushat*, II, 54 (çev.), 181 (metin).

açılması anlamına geliyordu. Âli'nin bu ilk divan derlemesi ancak yedi yıl sonra "yayımlandı", yani son biçimini alarak kopya edildi ve bilindiği kadarıyla yalnızca iki kopyası günümüze ulaştı. İlginçtir, bu iki kopyadan biri Âli'nin kendi yazmalarını kullanan kardeşi Mehmed'in elinden çıkmıştır; 1567 tarihlidir ve cildin sonunda Âli'nin imzasıyla mührü vardır. Bu olay Mehmed'in Âli'yle birlikte Şam'da bulunduğunu, ağabeyin kardeşe orada iş bulduğunu düşündürmektedir.[11]

Âli'nin bu divanı dolaşıma sokmadığı anlaşılmakla birlikte, yirmi altı yaşında şiirlerini bir divanda toplamış olmasının ilgi çekici yanları vardır. Giriş bölümünde Âli en çok hayranlık duyduğu ve benzemek istediği eski ve çağdaş şairlerin adlarını sayar. Bunların ilki ve en önde geleni Hayali'dir. Onu Hayreti, Necati, Celili, Zati, Mesihi ve Âli'nin Kütahya'da Selim'in çevresinde tanıdığı Celali ile Fazli izler. Âli sonraki yapıtlarının ağırlıklı özelliği olan burukluk ve kırgınlık duygusunu da burada biraz dile getirir. Bu divanı şiirsel yeteneğini aşağılayan eleştiricilerini ve düşmanlarını susturmak için derlediğini belirtir. Bu kişilerin kendilerine bilgililik ve estetik duyarlık yakıştırdıklarını, ama gerçekte Âli'nin şiirinin değerini bilemeyecek kadar cahil ve hak ettiği kabulü görmesini engelleyecek kadar kötü olduklarını söyler.[12]

Bu tür övünme ve serzeniş Osmanlı şairinin sermayesindendi ve o yıllarda genç Mustafa Âli'nin şiiri büyük ölçüde gelenekseldi. Divanında devlet ileri gelenlerine yazılmış birçok kaside ve yakışıklı genç erkeklerden esinlenmiş aşk şiirleri yer alıyordu; oysa sonraları Âli *l'amour grecque*'i onaylamadığını tekrar tekrar belirtecekti.[13] O dönemde Âli kendisini hâlâ yerleşik örneklere ve kalıplara uyarak edebiyat çevrelerinde ilerlemeye çalışan bir şair olarak görüyordu. Ama sonraki yazılarına damgasını vuran kişisel burukluk duygusuna bakılacak olursa, ne kadar geleneksel olursa olsun, serzenişlerinde ciddiydi. Kütahya'da şairler arası rekabet gerçekten şiddetliydi ve Âli de hırslı, hatta cüretliydi. Bu iki etkenin bir araya gelmesi, Âli'nin şairlik iddiasında daha da kibirli davranmasına yol açtı. Ama kaderinde, bütün kalbiyle arzuladığı gibi bir şair olarak değil, bir tarihçi ve

11 *Divan I*'in Arapça ketebe kaydının klişesi İnal'ın yayıma hazırladığı *Menakıb-ı Hünerveran*'ın (bundan sonra *MH*) kapağında kullanılmıştır ve şu sözleri içerir: "Bu cilt, Melikü's-Samed'in yardımıyla, kardeşim Mehmed'in (Allah onu berhüdar etsin) eliyle yazılmış, 975 yılı Cemaziyelevvel [Kasım-Aralık 1567] sonunda benim kendi yazımdan kopya edilmiştir. El-fakir Âli hadimü'l-ahali." Ben ikinci kopyayı 1978'de Kahire'de buldum: DKM *Macami Turkiya* 25.

12 *Divan I*, Ib-3b.

13 Örneğin bak. *Mevaid*, s. 44-47; *Counsel/Nushat*, II, 12-13 (çev.), 125 (metin); Fleischer, "Âli", s. 541-48.

inşa ustası olarak üne kavuşmak vardı. Genç kâtibin Şam'daki edebiyat çalışmaları, orta ve ileri yaşlarında öne çıkacak kaygılarının tohumlarını barındırıyordu; zarif düzyazının büyüsüne kapıldığı, tarihe ilgi duyduğu ve yeni edebi türler yaratma isteğinde olduğu görülebiliyordu. Ama bu tür edebi girişimler bilinçli olarak biçimsel gelenekçiliğin belirli ana çizgileri içinde tutuluyor ve üslup denemeleriyle önemli kişilerin gözüne girmeye çalışmanın aracı olarak kullanılıyordu. Âli'nin tarih tutkusu ve yerleşik kalıpları göz ardı eden ya da küçümseyen yaratıcılığı, haklı bir üne kavuşmasını sağlayacak tarih ve toplumsal eleştiri yapıtları vermesini ancak çok sonraları sağladı.

MISIR BOZGUNU: KAHİRE (1568)

Mustafa Âli 1568 başlarında edebiyat çalışmalarına ara vermek zorunda kaldı; o yıl kendisini uzunca bir süre uğraştıracak bir dizi önemli siyasal olay ve kişisel felaket getirdi. Osmanlı'nın 1568'deki Yemen seferi çevresinde gelişen iktidar mücadelesinde önemli bir rol oynamamasına karşın, bu olayın doğurduğu siyasal ittifaklar ve kişisel düşmanlıklar Âli'nin bütün mesleki geleceğini ciddi biçimde etkiledi. Üstelik bu ittifaklar ve hizip çatışmaları, Âli'nin son yıllarında yazdığı Osmanlı tarihinde önemli bir yer tutan, kendine özgü bazı kahramanlık ve alçaklık ölçütlerinin oluşmasına yol açtı. Dolayısıyla Yemen seferinin Mısır'daki başlangıç faslına biraz ayrıntılı olarak değinmek gerekir.

Şehzade Selim'in 1566'da Osmanlı tahtına çıkması Lala Mustafa Paşa ve onun sadık sır kâtibinin meslek yaşamlarında önemli bir aşamanın başlangıcını oluşturdu. Lala Mustafa Paşa Osmanlı İmparatorluğu'nda atamayla gelinebilecek en yüksek makam olan sadrazamlık hayalleri kuruyordu; lalalık ettiği ve Bayezid'le mücadelesi boyunca veliahtlığını güvenceye almak için bütün gücüyle çalıştığı şehzadenin tahta çıkması umutlarını artırdı. Lala Mustafa Paşa'nın kişisel maiyetinin önemli bir üyesi olan Âli de, geleceğini bağladığı efendisiyle birlikte yükselmeyi bekleyebilirdi. Âli efendisine derin bağlılığını ve birlikte besledikleri umutları bir kasidesinde dile getirdi:

Senün nâm-ı şerîfin Mustafa Paşa-yı âdildür
Tarîk-i şer'e her dem yüz süren seyl-i revân oldun
Vezâret sadrı hâlâ muntazırdur sana her lahza
Yakîn kılmışdur vallah sultanım hemân oldun
Kapunda bende olmak bâ'is-i izz ü sa'âdetdür
Kime kim destgîr oldunsa cism içre cân oldun[14]

14 *Divan I*, 19b. Benzer bir kaside 17b-18a'da yer alır. [Senin kutlu adın adaletli Musta-

II. Selim padişah olduğunda sadrazamlık görevinde bulunan Sokollu Mehmed Paşa, Lala Mustafa Paşa'nın emellerinin gerçekleşmesine karşı zorlu bir engel oluşturuyordu. Aslında ikisi akrabaydı.[15] Sokollu Mehmed 16. yüzyılda Osmanlı sarayının en seçkin kullarından birçoğunun devşirildiği Boşnak Sokollu ailesinin en önemli üyesiydi. Sarayda güvenli bir konuma eriştikten sonra kendisi de devşirme usulünden yararlanarak kardeşlerinin ve kuzenlerinin saray sistemine girmesine çalışmıştı. Sultan Süleyman Zigetvar'da öldüğünde sadrazamdı; temkinli davranarak Selim'in resmen tahta çıkması sağlanana değin padişahın ölümünü gizli tuttu ve düzeni korudu. Yeni padişah tarafından da görevde bırakılan Sokollu, imparatorluktaki otoritesini ve Selim üzerindeki nüfuzunu korumaya kararlıydı. Güçlü yönetiminin öbür üst düzey kullar, özellikle de Selim'in kişisel maiyeti arasında uyandırdığı hoşnutsuzluğa karşın, hiçbir muhalefet ya da rakip tanımıyordu. 1567'de Yemen'i yeniden fethetmek için tasarlanan sefere bir serdar atanması, saraydaki entrika ve iktidar mücadelesinin odağını oluşturdu. Yemen'de uzun bir yönetim kargaşalığı döneminin ardından, Osmanlılar'ın yerel hükümdarlığına son vermiş olduğu Zeydi Şii imam Şeyh Mutahhar eyalet merkezi Sana'yı işgal ederek Osmanlı yönetiminden bağımsızlığını ilan etmişti. 31 Aralık 1567'de (29 Cemaziyelâhir 975) Sokollu Mehmed Paşa, Lala Mustafa Paşa'nın vezir olarak serdarlığa atanmasını sağlayarak sefer hazırlıklarının yapılacağı Kahire'ye geçmesini emretti.[16]

---

fa Paşa'dır. Her zaman şeri'at yolunda oldun. Sadrazamlık makamı her an seni bekliyordu. Padişah bunu gerçekleştirdi. Kapında kul olmak şeref ve saadettir. Kime el uzattınsa ona can verdin.]

15 Gökbilgin, "Mehmed Paşa Sokollu", *İA*. Sokollu Mehmed ile Lala Mustafa Paşa arasındaki aile ilişkileri tam bilinmemekle birlikte, hem Âli (*KA*, Murad/17, Nur 3409 334a), hem de Peçevi (*Tarih*, 2 c., İstanbul, 1283 [bundan sonra *Peçevi*], II, 20) akraba olduklarını belirtir; Peçevi kendisi de Sokollu ailesiyle akrabaydı. Bacqué-Grammont'un "Notes et documents sur Divane Hüsrev Paşa", s. 22'de Lala Mustafa Paşa'nın Sokollu'ya bağlantısını gösteren bir kanıt bulunmadığı yolundaki iddiası doğru değildir.

16 Âli, Lala Mustafa Paşa'nın atanmasını ve bunun yol açtığı entrikaları *KA*'da (Selim/2, Nur 3409, 223b-227b) ele alır. Âli'nin olayları anlatışı, öbür Osmanlı tarihçileri için temel kaynak olmuştur; Turan'ın "Lala Mustafa Paşa"sında da MD malzemesi ışığında yeniden incelenmiştir. Tarihli olan atama hükm-i hümayununun transkripsiyonu s. 562'de yer alır. Turan'ın arşiv araştırmaları ayrıca Yemen ayaklanmasının nedenlerine ve aşamalarına ışık tutar.

Hammer (*GOR*, III, 503) Âli'yle tarihçi Selaniki'nin 1566 Zigetvar seferinden dönen Osmanlı kuvvetlerine birlikte eşlik ettiklerini söylerse de bu doğru değildir. Yanlış büyük olasılıkla "Gına'i Çelebi"nin "Âli Çelebi" biçiminde okunmasından ya da kopya edilmesinden kaynaklanır; bak. Selaniki, *Tarih*, yb. (bundan sonra *Selaniki*), s. 71.

Lala Mustafa Paşa açısından bu yeni görev, özellikle de vezirlik payesiyle birlikte verildiği için çok büyük önem taşıyordu. Seçkin beylerbeyi ve serdarların o dönemdeki adıyla hariç vezirliğe getirilmeleri henüz çok yeniydi. Seferin başarıya ulaşması Lala Mustafa Paşa'yı bir savaş kahramanı yapacak ve çok büyük olasılıkla kubbe vezirliğine yükselmesini sağlayacaktı. Divan-ı Hümayun'da sadrazamın altında yer alan dört kubbe veziri vardı ve Kanuni döneminin kuramsal kabullerine göre bir kubbe vezirinin sadrazam olabilmek için sırasını, yani sadrazamın yıpranıp yaşlanmasını beklemesi yeterliydi.[17] Dolayısıyla Lala Mustafa Paşa'nın seferi başarıyla sonuçlandırması, amaçlarına ulaşabilmesi açısından belirleyici önem taşıyordu.

Sokollu Mehmed Paşa'nın ise Lala Mustafa Paşa'yı serdarlığa atamak için birçok geçerli nedeni vardı. Sokollu kendi koruması altındaki kişileri ve akrabalarını önemli görevlere getirerek Osmanlı yönetiminin üst kademelerinde bir "intisap imparatorluğu" oluşturmaya başlamıştı. Lala Mustafa Paşa akrabası ve memleketlisiydi. Daha da önemlisi, Lala Mustafa Paşa'nın Sultan Selim'le yakın kişisel ilikisi vardı ve Sokollu kendi konumunu korumak için onun yandaşlığına gerek duyuyordu. Yeni padişah gücünü göstermeye niyetlendiği takdirde, aynı kişisel ilişkiler nedeniyle, hırslı Lala Mustafa Paşa, Sokollu için ciddi bir tehdit oluşturacaktı, çünkü Sokollu'yu sadrazamlığa getiren Selim değil, Süleyman'dı. Bu durumda Sokollu, Lala Mustafa Paşa'yı hem kendi yanına çekmek, hem de denetim altında tutmak gibi hassas bir dengeyi sağlamak zorundaydı. Âli'nin sonradan *Künhü'l-Ahbar*'da yazdığı gibi, Sokollu Yemen seferinde Lala Mustafa Paşa'ya can düşmanı Arnavut Sinan Paşa'yla işbirliği yapmasını emrederken belki de bilinçli olarak onun önünü kesmeyi hedeflemişti. Sonraları Koca Sinan olarak anılan Arnavut Sinan Paşa da Lala Mustafa kadar hırslıydı. Âli'ye göre Sokollu bu ikisinin ancak kendisinin çözebileceği bir çatışmaya gireceğini biliyordu ve araya girerek kendi sadrazamlık otoritesini kanıtlayacaktı. Sinan Paşa'nın Lala Mustafa Paşa'ya beslediği düşmanlığın kökleri Şehzade Selim'le Bayezid arasında geçen, Lala'nın önemli ve haince bir rol oynadığı savaşta yatıyordu. Bayezid'in Konya Ovası'ndan İran'a kaçışı sırasında Sinan'ın ağabeyi Ayas Paşa Erzurum beylerbeyiydi. Bayezid'in yolu üzerindeki Erzurum'da levazımını sağlamış ve bu davranışı yüzünden görevden alınarak idam edilmişti. Sinan Paşa ağabeyinin ölümünden Lala Mustafa Paşa'yı sorumlu tutuyordu.[18] Ken-

17 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, s. 188-89, 195-96.

18 Bak. *Nadir*, 31a-b; karş. Turan, *Şehzade Bayezid*, s. 124, 134. Turan, Âli'nin taraflı bir kişi olarak bir yanda Lala Mustafa Paşa ile Sokollu Mehmed arasındaki, öbür

disi Lala Mustafa Paşa'nın ardından, yaklaşık 1563'te Halep'e beylerbeyi atanmış, Yemen seferinin planlamasına girişilmeden hemen önce de Mısır valiliğine yükseltilmişti. Sokollu Mehmed Paşa Lala Mustafa Paşa'ya serdarlıkla birlikte gerekli asker ve malzemeyi Mısır Beylerbeyi Sinan Paşa'dan sağlaması emrini de verdi. Dolayısıyla Lala Mustafa Paşa Mısır'a vardığında pek bir yardım görmeyeceğini biliyordu, ama başarılı olmak istiyordu. Hemen Kahire'ye gitmesi tekrar tekrar emredildiği halde 13 Mayıs 1568'e (16 Zilkade 975) değin Şam'da oyalandı ve bu dört buçuk ay boyunca Dersaadet'ten ek asker, malzeme ve ödenek talebinde bulundu.

Âli büyük olasılıkla efendisini temsilen Mısır'a önden gönderildi. Mart 1568'de Kudüs'e ve haziran sonlarında Kahire'ye vardı. Sefer konusunda iyimserdi; bu olayı hem kendi, hem de efendisinin meslek yaşamında bir dönüm noktası olarak görüyordu. Her iki kentte de fala baktırmış, Yemen seferinin sonucunu, İstanbul'a dönüp dönmeyeceğini, başkentte yüksek görevlere gelip gelmeyeceğini öğrenmeye çalışmıştı. İkisinde de sabırlı olması gerektiği ve Tanrı'nın arzularını bağışlayacağı yanıtını almıştı.[19]

Serdar Kahire'ye ulaşınca hemen bir divan toplandı. Lala Mustafa Paşa'nın kâtibi olarak Âli, seferle ilgili olarak İstanbul'dan alınan bütün emirleri yüksek sesle okudu. Emirler, serdar ve beylerbeyi tarafından yorumlandıkları biçimiyle çelişkili görünecek kadar belirsizdi. Mısır hazinesinden ve ordusundan ne gerekiyorsa alması söylenen Lala Mustafa Paşa, yeterli asker ve malzeme olmadan sefere çıkmayı reddederek dört bin asker ve iki yıllık malzeme talebinde bulundu. Gerekeni vermesi buyurulan Sinan Paşa ise emri kendine göre yorumlayarak ancak beş yüz asker ile üç aylık yiyecek ve yem vermeyi kabul etti. Yemen seferi hazırlıkları iki düşman arasında kişisel bir yarışmaya dönüştü ve her ikisi de zaman geçirmeden Kapı'ya birbirlerini karalayan mektuplar göndermeye başladı. Sinan Paşa Lala Mustafa Paşa'yı Yemen'de durum kötüye giderken padişaha itaatsizlik edip sefere çıkmayı geciktirmekle suçladı. Ayrıca Lala Mustafa Paşa'nın Sinan Paşa'yı zehirleyerek Mısır'ı kendi oğlu ve anne tarafından son Memluk sultanı Kansuh Gavri'nin torununun oğlu olan Mehmed Bey'e vermek için bir komplo düzenlediğini ileri sürdü. Sinan Paşa son olarak da Lala Mustafa Paşa'nın fazla asker istemesinin Yemen'in bağım-

yanda da Lala Mustafa Paşa ile Sinan Paşa arasındaki kişisel düşmanlıkların önemini, çağdaş tarihçilerin yersiz bulacağı ölçüde vurguladığını belirtmekle kuşkusuz haklıdır. Gene de Âli'nin yaptığı durum çözümlemesi, tarafların kendilerinin ve muhataplarının güdülerini nasıl algıladıklarını araştırması bakımından değerlidir.

19 Yıldız falları ve Âli'nin bunlarla ilgili yorumları, Sohrweide'nin "Enîs"te betimlediği *Enis* yazmasında yer alır. Âli'nin Kahire'ye kadar Lala Mustafa Paşa'dan önce mi gittiği, yoksa paşanın ikinci fala bakıldığında Kahire'de mi bulunduğu bilinmemektedir.

sız hükümdarı olma arzusundan kaynaklandığını savundu ve serdarın sadakatsizliğini vurgulamak için de padişahın vezir karısı kızlarına hakarette bulunduğunu iddia etti.

Buna karşılık Lala Mustafa Paşa da Sinan Paşa'nın öbür muhalifleriyle işbirliği yaptı. Bunlardan biri yeni Sana beylerbeyi olarak atanan ve o sırada Kahire'de bulunan Özdemiroğlu Osman Paşa'ydı. Sinan Paşa'ya karşı oluşan cephede ayrıca Mısır'daki iki sancak beyi Gazalgüveyi Mustafa Bey ile Kuyrukluyıldız Mehmed Bey, nüzul emini ve müteferrika Acem Menla Ağa ve Beyşehir Sancakbeyi Güllizade Mehmed yer alıyordu. Güllizade ve Lala Mustafa Paşa'nın kethüdası Köse Mustafa eliyle İstanbul'a ortak bir dilekçe gönderen bu grup Sinan Paşa'nın emirlere uymayı ve serdarla işbirliği yapmayı inatla reddettiğini belirterek Mısır'ın yönetiminin Lala Mustafa Paşa'ya verilmesini istedi.[20]

Gerçekten de ilk verilen birliklerin zayıflığı ve sefere katılmaları emredilen sipahilerin genel mali durumunun kötülüğü serdarın ek taleplerde bulunmasını gerektiriyordu. Şam'ın bin yeniçeri sağlaması istenmişti, oysa defterlerinde bu kadar yeniçeri kayıtlı değildi; yöredeki tımarların gerçek değeri düşmüş olduğundan, istenen sayıda cebeli sağlayabilmeleri için sipahilere de eyalet hazinelerinden borç verilmesi gerekiyordu.[21] Durumun ekonomik ve askeri gerçekleri ne olursa olsun, olayın sonucunu iki paşanın hırsı ve düşmanlığıyla Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın manevraları belirledi. Âli *Künhü'l-Ahbar*'da Sinan Paşa'nın suçlamalarının asılsız olduğuna yemin etmekle birlikte, bir başka yazısında Lala Mustafa Paşa'nın gerçekten bir tür komploya karışmış olabileceğini ima eder. *Nushatü's-Selatin*'de Lala Mustafa Paşa'yı sorumsuz adamlarının kendisini ayartmasına sürekli izin verdiği için eleştirerek şöyle der:

> Def'a-i sâniyede ki vilâyet-i Yemen ve sevâhil-i Aden cânibleine serdâr ve def'-i ihtilâl-i Urbana ferman-berdar olmışlar idi. Mısr-ı Kahire'ye varıldığı gibi ümerâdan baz-ı müfsidünin iğvaları ve tekâlif-i mâ-lâ-yutakıla erkân-i devlete şemâtet-i bî-intihâları edâ-yı hidmetden mukaddem kendülerün azline bâis ve zümre-i eşirrâdan bir iki mır-i livânun salb u siyâsetine sebeb-i hâdis olmışdı.[22]

---

20 Yemen seferinin öncesi ve seferin kendisi temelde *KA*'da (Selim/3, Nur 3409, 223b-232a) verilmiştir; bu anlatım *Peçevi*'de (I, 476-82) tekrarlanır ve *Selaniki*'de (s. 95-98) doğrulanır.

21 Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 565-66, alıntı yapılan MD 7, belgeler 695, 789, 894, 1254, 1256.

22 *Counsel/Nushat*, II, 12 (çev.), 123-24 (metin). [İkinci olarak Yemen'e ve Aden sahillerine başkumandan ve Arap İsyanını bastırmak görevini almıştı. Mısır'a vardığı zaman bazı sorumsuz yardımcılarının aldatmaları ve dayanılmaz teklifleri sonucu verilen emri yerine getiremeden görevinden alındı. Bu arada bir iki sancak beyinin de asılmasına neden olmuştu.]

Sokollu Mehmed Paşa Sinan Paşa'dan yana karar verdi ve Lala Mustafa Paşa için "itaatsiz kul öldürülmelidir," dedi. Yukarıda da belirtildiği gibi, sonraki yazılarında Âli, Sokollu'nun Sinan Paşa ve Lala Mustafa Paşa'nın belirsiz ya da çelişkili emirler yüzünden anlaşmazlığa düşeceğini çok iyi bilerek bu görevlere atanmalarını sağladığını, amacının Lala Mustafa Paşa'yı gözden düşürmek ve sadrazamlık yarışında saf dışı bırakmak olduğunu ileri sürdü.

Özdemiroğlu Osman Paşa başına gelecekleri sezdi ve serdardan önce Yemen'e gitmesi için verilen emri hatırlayarak çabucak emirlere uydu. Lala Mustafa Paşa Kahire'ye varmasından yaklaşık iki ay sonra bir hükm-i hümayunla vezirlikten ve komutanlıktan alındı; her iki paye de sefer için ayrılmış bütün kaynaklarla birlikte Sinan Paşa'ya verildi.[23] Kısa bir süre sonra Dergâh-ı Âli çavuşlarından oluşan bir heyet komutanın devredilmesini sağlamak ve sorunu araştırmak üzere Kahire'ye geldi. Âli'nin belirttiğine göre heyet, hâlâ Mısır'daysa Özdemiroğlu Osman Paşa'nın idamı için bir emri de beraberinde getirdi. Mısır sancak beylerinden Mehmed ve Mustafa idam edildi; Menla Ağa da canını zor kurtardı.[24]

Sinan Paşa rakibinden esirgediği malzeme ve birlikleri bu kez sefere tahsis ederek Yemen'e doğru yola çıktı (Receb 976/Aralık 1568-Ocak 1569). Orada öbür büyük düşmanı Özdemiroğlu Osman Paşa'yı saf dışı bırakmaya çalıştı, hatta o dönemde serdarlara verilen, padişahın tuğrasıyla mühürlenmiş boş kâğıtlardan birini kullanarak idamı için de yeniden emir çıkarttı. Ama Osman Paşa yeni serdardan kurtulmayı başararak Mekke'ye sığındı, oradan da İstanbul'a gitti. Lala Mustafa Paşa gibi Osman Paşa da Sokollu'nun düzenlerinin kurbanı oldu; Sinan Paşa'nın suçlamalarını destekleyerek itaatsizliği yüzünden idamı hak ettiğini savunan Sokollu tarafından adamlarıyla birlikte İstanbul'dan çıkarıldı. Ancak daha sonra, dostu ve müttefiki Lala Mustafa Paşa'nın araya girmesiyle Sokollu'nun komplosunu bozarak Basra ve Lahsa beylerbeyliğini elde edebildi. Yemen fiyaskosu sefere katılanların bütün siyasal geleceğini etkiledi ve Âli de bu olaydan payını aldı. İleriki yıllarda sık sık görevden alınmasını Sinan Paşa'nın Lala Mustafa Paşa'ya ve onun yakın çevresindeki herkese duyduğu nefrete bağladı. Bu olay Âli'nin yazdığı Osmanlı tarihindeki belli başlı ka-

23 15 Sefer 976/15 Ağustos 1568 tarihli hükm-i hümayun alıntısı Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 569.

24 *KA*, Nur 3409, 226a-b. Bu ayrıntılar ve Âli'nin olayla ilgili anlatımının ana çizgileri, bağımsız olarak *Selaniki*'de (s. 95-96) doğrulanır. Selaniki ayrıca Sinan Paşa'nın Lala Mustafa Paşa'nın aşırı müsrif davrandığını ve kendisinin (Sinan) seferi daha ucuza çıkarabileceğini iddia ettiğini belirtir. Ama serdarlık kendisine verildiğinde, Sinan düşmanına sağlanan her şeyi, hatta daha fazlasını memnuniyetle alır.

lıplardan birinin de ortaya çıkmasına yol açtı. Daha sonra büyük bir savaş kahramanı ve sadrazam olan Osman Paşa *Künhü'l-Ahbar*'da Osmanlı paşazadelerinin ve sadrazamlarının en büyüğü olarak övülürken, beş kez sadrazamlık yapan Sinan Paşa imparatorluğun çöküşünün başlıca mimarlarından biri olarak sürekli yerildi.[25]

Serdarlıktan alınmasından bir hafta sonra Lala Mustafa Paşa'nın yönetim ve maliyesiyle ilgili kapsamlı teftiş vermek üzere Şam'a dönmesi emredildi. Adaletsizlikle, yasadışı olarak emlak ve evkafa el koymakla ve vakıf arazilerini tımar olarak dağıtmakla suçlanıyordu.[26] Şam beylerbeyi olarak

25 *KA*, Selim/3, Nur 3409, 227b-232a; Âli'nin Osman Paşa'ya övgüsü 229b'de, Sinan Paşa'nın Yemen'e varış tarihi olan ve *Peçevi*'de aynen verilen Receb 976 ise 231a'da yer alır. Âli'nin sefer komutanlarına verilen tuğralı boş ferman kâğıtlarından söz etmesi (227b) özellikle dikkat çekicidir. Peçevi bu satırları kendi sözcükleriyle aktarırken (Peçevi tarihinin ilk yarısı çoğunlukla *KA*'nın daha basit bir dile çevirisidir), bu uygulamanın kendi dönemi olan yak. 1635'te (bak. *GOW*, s. 192-93) kalkmış bulunduğunu ve artık serdarların fermanlara kendi tuğralarını (pençe) koymalarına izin verildiğini ekler (*Peçevi*, I, 479). Uzunçarşılı (*Merkez*, s. 184-85, 217) *Selaniki*'ye (s. 88) ve MD malzemesine dayanarak, padişahın yokluğunda İstanbul muhafızına ya da "kaymakamına" nişancının tuğra koyduğu boş kâğıtların (beyaz tuğra, tuğralı ahkâm kâğıtları) bırakıldığını belirtir. Bu uygulamanın kayıtlara geçmiş ilk örneği, Süleyman'ın son seferine çıktığı 1566 tarihlidir. Muhafızın padişah adına emir çıkarmasına olanak veren bu kâğıtlar hazinede kilit altında saklanır ve kullanımı titizlikle kaydedilirdi. Uzunçarşılı benzer kâğıtların serdarlara verilmesini daha çok 17. yüzyıl öncesi bağlamında ele alır; bu dönemde nişancılar, sadrazamla birlikte sefere gitmez, İstanbul'da padişahın yanında kalırlardı (Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 161-62). Âli'nin Sinan Paşa'yı bu kâğıtları kötüye kullanmakla suçlaması, sadrazam olmayan serdarlara boş ferman kâğıdı verilmesinin kayda geçmiş ilk örneğidir. Bu uygulamanın varlığını doğrulayan MD 7, s. 283 (alıntı olarak *Merkez*, s. 218) Yemen serdarı olarak Lala Mustafa Paşa'ya gönderilen elli beyaz tuğralı kâğıtla ilgilidir. Dolayısıyla Matuz, *Das Kanstleiwesen Sultan Süleymans des Prachtigen*, s. 74'te uygulamanın bu özel yönüne ilişkin ilk kanıtın 1584 tarihli olduğunu belirtirken yanılmıştır. Gerçekte çok daha eski tarihte en az iki kez çok özel diplomatik amaçlarla, boş ferman kâğıdı verildiğini gösteren kanıt vardır. Sultan Süleyman Kırım Hanlığına Sahib Giray yerine Devlet Giray'ı getirme girişimi sırasında Devlet Giray'a tuğralı ferman vermiştir; bak. *Târîh-i Sâhib Giray (Histoire de Sahib Giray, Khan de Crimée de 1532 à 1551)*, Fransızca çevirisi ve notlarla yay. haz. D. Özalp Gökbilgin, s. 121 (metin), s. 254 (çev.). Daha da önce Yavuz Sultan Selim 1514 Çaldıran Savaşı'ndan sonra danışmanı İdris-i Bitlisi'yi Kürt beylerini ve aşiret reislerini Osmanlı saflarına katmakla görevlendirmiş, Osmanlı'ya bağlanacak Kürtlerin vasallığını onaylamak için istediği gibi kullanması amacıyla kendisine tuğralı boş ferman kâğıtları vermiştir (bak. Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, 2 c., İstanbul, 1280/1863, II, 322). Lala Mustafa Paşa'ya ve sonra Sinan Paşa'ya verilen boş kâğıtlar da benzer amaçlar için düşünülmüş olabilir; bu durum tarihçilerin Sinan Paşa'yı yetkisini kötüye kullanmakla suçlamalarını açıklayabilir.

26 Soruşturma kuruluna Medine ve Şam kadılarıyla Bursa sancak beyinin atanmasına ilişkin MD belgesi 28 Sefer 976/22 Ağustos 1568 tarihlidir (Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 570-71). Ayrıca bak. *KA*, Selim/Vüzera, "Lala Mustafa Paşa", Nur 3409, 252b-253a.

makamını, hatta canını kaybetmek tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Âli'nin hemen Sultan Selim'e bir mektup hazırlamasını istedi; mektupta kendisine yöneltilen suçlamaları redderek padişahın müdahale edip kendisini kurtarmasını rica etti. Resmi kanallar paşanın düşmanlarının denetiminde olduğundan mektup kara yolundan gizlice İstanbul'a gönderildi.[27]

Lala Mustafa Paşa Şam'a döndü. Şam'da birkaç ay, en az Rebiyülâhir 976/Ekim 1568'e değin süren teftişin ardından soruşturma İstanbul'a alındı; İstanbul'da Lala Mustafa Paşa, Selim'in şehzadelik zamanındaki çevresinde edinmiş olduğu bazı eski dostlardan yardım alma olanağını buldu. Selim tahta çıktığında yakın çevresinden küçük bir grup onunla birlikte Kütahya'dan İstanbul'a gelmiş ve musahip olarak saraya yerleştirilmişti. Musahipler, Selim'den çok Süleyman'ın yönetiminin parçası olan Sadrazam Sokollu Mehmed'in otoritesine karşı kendi nüfuz ve grup bağlarını koruyabilmek için birleştiler. Bu grup içinde çok farklı kişiler yer alıyordu. Sonradan Şam beylerbeyi olan Celal Bey, Celali mahlasıyla şiir yazıyor, heterodoks dinsel görüşleri ve hurufi öğretisine ilgi duymasıyla tanınıyordu; Lala Mustafa Paşa'yla ikisi, Selim'in maiyetindeki önde gelen kişilerden olan Cafer Bey'in himayesi altında bulunmuşlardı. Ataullah Efendi padişahın din hocasıydı. Hubbi Hatun ise Ataullah Efendi'nin selefi olan Şemsi Efendi'nin dul karısıydı. Şiirleri ve güzelliğiyle ünlü Hubbi Hatun, kocasının ölümünden sonra padişahın sırdaşı ve içki meclisinin üyesi olarak sarayda kalmıştı; Selim'in maiyetinden birçok kişiyle gönül ilişkisine girdiği söyleniyordu. Lala Mustafa Paşa, kendi içlerinden birini Sokollu'ya karşı koyabilecek bir konuma getirmek isteyen saraydaki bu dostları sayesinde bağışlandı. Dahası, Sultan Selim Receb 976/Ocak 1569'da eski lalasına altıncı vezir olarak Divan-ı Hümayun'da yer verdi. Bu atama padişahın Lala Mustafa Paşa'ya verdiği özel önemi gösteriyordu, çünkü o tarihe kadar sadrazamla birlikte yalnızca beş kubbe veziri vardı ve sadrazam bunların birincisi sayılıyordu. Selim'in eski lalasına imparatorluğun birincil karar alma organında yer verme arzusu karşısında Sokollu ve Lala Mustafa Paşa da anlaşmazlıklarını giderdiler ve Lala Mustafa Paşa dahil hiçbir vezirin, hiçbir zaman Sokollu'nun üstün konumunu ve otoritesini tehdit etmeyeceği kabulü temelinde uzlaştılar. Âli, "padişah-ı manevi" olarak nitelediği Sokollu'nun Lala Mustafa Paşa'yla bu ittifaka girdikten sonra hain ve hırslı Sinan Paşa'yı o kadar kuvvetle desteklemiş olmaktan pişmanlık duyduğunu belirtir.[28]

---

27 *KA*, Selim/3, Nur 3409, 226b-227b. Tam metni Âli'nin yazışmaları arasında yer alır, *Menşe*, 192a-194a.

28 *KA*, Süleyman/Sadrazamlar, "Sokollu Mehmed Paşa", Nur 3409, 123b; Selim/3, Nur

Olayların böyle gelişmesinin tam olarak Âli'yi nasıl etkilediği bilinmiyor. Âli'nin teftiş için Lala Mustafa Paşa'yla birlikte Kahire'den Şam'a dönmüş olduğu düşünülebilir. *Künhü'l-Ahbar*'ın tarihçi Peçevi'nin kullandığı bir yazma nüshasındaki çıkma, Lala Mustafa Paşa'nın düştüğü sıkıntılardan Âli'yi sorumlu tutmaktadır:

> Lala Kara Mustafa Paşa'nın Şam'da kâtib-i divanı iken Lala'ya teftiş ferman olundukta cümle günah kendinin [Âli'nin] idüği mukarrer olup katli ihtimali var iken merhum Klis Beği olmağla ana iltica eder ve sayesinde katlden halas olur.[29]

3409, 238b; Selim/4, Nur 3409, 239a-b; Selim/Vüzera, "Lala Mustafa Paşa", Nur 3409, 252b; Selim/Vüzera, "Lala Mustafa Paşa", Nur 3409, 252b; Selim/Vüzera/Giriş, Nur 3409, 251b; Selim/Şu'ara, "Celal Beğ (Celali)", Nur 3409, 272b-273b; Selim/Şu'ara, "Hubbi Hatun", Nur 3409, 275a; *Selaniki*, s. 97.

Selim'in eski lalasını kubbe vezirliğine getirmesi olağanüstü bir durumdu ve kişisel açıdan çok önemliydi, çünkü Süleyman'ın saltanatı boyunca kubbe vezirlerinin sayısı, sadrazamla birlikte dördü aşmamıştı (Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 188-89). Dolayısıyla Selim altıncı vezirliği (o sırada Zal Mahmud Paşa'nın bulunduğu beşinci vezirlik makamı herhalde Selim tahta çıktığında oluşturulmuştu; eklenme tarihi Mehmed Süreyya, *SO*, II, 426'ya göre 975/1567-68), tümüyle değilse bile büyük ölçüde, lalasını divana almak için yaratmış olabilir.

Gökbilgin ("Mehmed Paşa Sokollu", *İA*) Tütünsüz Hüseyin Paşa'nın Selim tarafından zaten altıncı vezirliğe atanmış olduğunu belirtirken, sağlam bir kanıt olmayan *GOR*'un Fransızcasından Ata'nın yaptığı çeviriye dayanmaktadır. Almanca aslında (*GOR*, III, 525) yalnızca Lala Mustafa Paşa'nın atanmasından söz edilir ve Barbaro'ya göre Selim bu atamayı (yak. Ocak 1569) Sokollu'ya danışmadan yapmıştır. Âli gerçekten de Selim'in tahta çıkmasından sonra Hüseyin Paşa'nın Rumeli beylerbeyi ve ardından vezir yapıldığını belirtir (*KA*, Selim/Vüzera, Nur 3409, 253a). *Selaniki*'ye göre (s. 77-78), Selim tahta çıktığında hem Zal Mahmud Paşa, hem de Piyale Paşa vezir yapılmış, Lala Hüseyin Paşa da Zal Mahmud'un eski görevini alarak Anadolu beylerbeyi olmuştu. Gene *Selaniki*'ye göre, 980/1572'de Rumeli beylerbeyi Siyavuş Paşa'yken Hüseyin Paşa vezirdi (s. 109-10). Bursalı Tahir'e göre (*DM*, II, 184) Hüseyin Paşa 974'te Anadolu beylerbeyi, 976'dan sonra Rumeli beylerbeyi ve 980/1572-73'te ölmeden az önce de kubbe-nişin oldu. Dolayısıyla büyük olasılıkla Lala Mustafa Paşa'dan sonra yedinci vezir olarak atanmıştı. Lala Hüseyin Paşa öldükten sonra Sinan Paşa yedinci kubbe veziri oldu (yak. Mayıs 1573). (Ş. Turan, "Sinan Paşa", *İA*; ayrıca bak. *KA*, Selim/4, Nur 3409, 238b ve Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 190).

29 *İnal*, s. 10-11. Yazma bugün İÜ 5959 olarak kayıtlıdır; *İnal* çıkmaları yazanın kimliğini Peçevi (Peçuyi) İbrahim Paşa olarak belirlemiştir (Prof. Bekir Kütükoğlu tarihçinin doğru adının, doğum yeri Peçuy'dan gelen "Peçuyi" olduğunu göstermiştir; daha iyi tanındığı için ben eski ve tam doğru olmayan kullanımını sürdürdüm). Notlar Âli'nin Ferhad Paşa'dan pek iltifatkâr biçimde söz etmediği bir bölümün yanında yer alır. [Lala Kara Mustafa Paşa'nın Şam'da divan kâtibi iken Paşa'nın teftiş edilmesinde bütün günahın Âli'de olduğu anlaşılıp idam edilmesi olası iken Klis Beyi olan Lala Paşa'ya sığınır ve sayesinde öldürülmekten kurtulur.]

Peçevi, Ferhad Paşa'nın yeğeniydi ve bu notu düşerken Ferhad Paşa'ya hakaret ettiği gerekçesiyle Âli'yi yeriyordu. Lala Mustafa Paşa'ya yöneltilen suçlamaların özgüllüğü ve Peçevi'nin çıkmasının bağlamı düşünülecek olursa, Âli hakkında bu söylenen de büyük olasılıkla doğru değildi. Üstelik Âli hemen Ferhad Paşa'ya sığınmamış, Sokollu tarafından Bosna'da görevlendirilmişti. Bununla birlikte Lala Mustafa Paşa'nın siyasal saygınlığını yeniden kazanmasına karşın Âli'nin onun himayesine sekiz yıl boyunca yeniden girmemiş olması dikkat çekicidir. Lala Mustafa Paşa Kıbrıs seferine komuta ettiği sırada (977-79/1570-71) önde gelen hamisine bir mektup yazan Âli, bazı kişilerin aralarına girdiğinden ve Âli'nin paşanın divanındaki yerini gasp ettiğinden yakınır. Kendisini unutmaması dileğiyle eski efendisine armağanlar gönderir.[30]

MANİSA VE İSTANBUL (1568-70)

Yabancılaşmalarının nedeni her ne olursa olsun, Âli İstanbul'a Lala Mustafa Paşa'yla birlikte dönmedi; başkente kendi başına, kara yoluyla gitti. Receb 976/Aralık 1568-Ocak 1569'da Selim'in oğlu Şehzade Murad'ın sancak merkezi olan Manisa'ya vardı. Orada bir kez daha edebi yeteneğiyle şehzadenin gözüne girmeye çalıştı ve yıllar önce Kütahya'da yazmış olduğu *Mihr ü Vefa*'nın genç şehzadeye sunulmasını sağladı. Ayrıca *Nadirü'l-Maharib*'i tamamladı; Selim'i övdüğü ve üç dildeki ustalığını ortaya koyduğu bu yapıtın özel bir nüshasını kendisi imzalayarak sundu. Yapıtı hem Şehzade Murad'a, hem de babası Sultan Selim'e ithaf ederek zedelenmiş olan meslek yaşamını onarmaya çalıştı.[31]

Şehzade Murad'dan resmi bir görev almadıysa da Âli çabalarının karşılığında bir biçimde ödüllendirilmiş ve kabul görmüş olmalıydı, çünkü altı ay sonra, 1569 ilkbaharında (Muharrem 977) hâlâ Bozdağ'da, Murad'ın yazlık sarayında dolanıyordu. Anlaşılan şehzadenin daha çok gözüne çarpma umuduyla geçici olarak Bozdağ'a yerleşmişti. Orada Murad, Âli'den, oğlu Şehzade Mehmed için cinsellik konusunda bir kitapçık (bahname) yazmasını istedi. Sonradan tahta çıkan küçük şehzade Mehmed (III.) o sırada iki yaşındaydı ve yakın dönemde böyle bir kitapçığa

30 *Menşe*, 198b-200a, kısmen alıntı *İnal*, s. 16-17.

31 *Varidatü'l-Enika*, Hamidiye 1107 (bundan sonra *Varidat*), 4b; *Counsel/Nushat*, II, 76 (çev.), 205 (metin); *Nadir*, 4a (Murad'a ithaf), 66a-b (Selim'e ithaf ve yapıtın amacı). Âli'nin yapıtı büyük olasılıkla Manisa'da, özel olarak Murad için tamamladığı 5a'daki satırlardan ve ketebe kaydından anlaşılmaktadır. Bu arada, yapıt Âli'nin Farsçaya eğilimine ışık tutmakta ve yeni gelişen Osmanlı edebiyat kültürünün sözcülerinin çektiği kültürel aşağılık kompleksine işaret etmektedir; bak. Dördüncü Bölüm, *Nadir*'den alıntı dizeler, s 146.

gerek duymayacaktı, ama Murad'ın isteği üzerine Âli *Rahatü'n-Nüfus*'u hazırladı. *Rahat*, Tifaşi'nin Arapça *Rücu'üş-Şeyh ilâ Sabâh* adlı yapıtının yeniden düzenlenmiş, açıklamalı bir çevirisiydi. Âli'nin edebi yeteneği, Arapça medrese eğitimi ve kararlılığı hiç değilse biraz işe yaradı ve *Rahat*'ı tamamladıktan az sonra elinde Şehzade Murad'ın tavsiye mektubuyla İstanbul'a doğru yola çıkabilmesini sağladı.[32]

Âli Eylül 1569'da, Bursa üzerinden İstanbul'a vardı. Bu tarihte Lala Mustafa Paşa yeniden saraya dönmüş olmalıydı, çünkü hemen Kıbrıs seferine çıkması için verilmiş bir dizi emrin tarihi Aralık 1569 başlarıdır.[33] Ama Âli sarayda tavsiye mektubunu padişaha ya da atamaların neredeyse mutlak sorumlusu olan Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'ya sunabilecek nüfuzlu birini bulamadı. Buradan Âli'nin eski hamisiyle ilişkilerinin çok zedelenmiş olduğu sonucu çıkarılabilir. Bir başka olasılık da Lala Mustafa Paşa'nın konumunun henüz Âli gibi birinin göreve atanmasını sağlayacak kadar sağlam olmamasıdır. Sokollu Mehmed Paşa sarayın mutlak hâkimiydi ve keyfi atamaları yalnızca belirli akrabalarla "mensûbat" için saklıyordu. Ayrıca hâlâ Lala Mustafa Paşa'dan kuşkulanıyordu ve padişahın da gözünü korkutmuştu: Venedik elçisi Barbaro'nun belirttiğine göre, Selim Edirne'den İstanbul'a giderken ancak öbür vezirlerle bir arada olduklarında eski lalasına açıkça hitap etme cesaretini göstermişti.[34] Âli kendi durumunu *Nushat*'ta şöyle anlatır:

> Sultan Selim Han hazretleri tahtgâh-i saltanata malik ... olduklarında vizâret-i uzmâ makamında kâlet-i kübra müttekâsında melaz-i ayân olan damad-i büzürgvarları Mehemmed Paşa'ya kemâ-yenbagı irhâ-i inan idüb dâd-istad umûrında kemâl-i istiklâl virmeleriyle vezir-i mümaileyhün ihsanı mensûbâtına mahsus ve tevcih-i menâsıbıla lutf-i bî-girânı akriba vü taallukatına masruf-i

---

32 *Counsel/Nushat*, II, 76 (çev.), 205 (metin). *Rahatü'n-Nüfus*, Şehid Ali Paşa 2014, 4a-6b. Âli o sıradaki köksüzlüğünden ve düzenli bir işi olmamasından söz eder, Bozdağ'da ilkbaharı anlatır ve Bozdağ gölünde balık tutmaya gelen şehzadeye ustalıklarını sürekli gösterebilmek için orada kaldığını belirtir. Âli'nin sonraları Murad'ın edebiyatı korumadığı yolundaki şikâyetleri dikkate alındığında ilgi çekici bir nokta da, bu dönemde şehzadeye sunduğu hiçbir çalışmasının, anlaşılan dolaşıma girmemesidir; belki *Rahat* bunun dışında tutulabilir. *Mihr ü Vefa* henüz bulunmamıştır ve *Nadir*'in bilinen yalnızca iki nüshası vardır. *Rahat*'ın dört örneği saptanmıştır: Şehid Ali Paşa 2014; Esad Efendi 2475; DKM *Funun Mutanavvia Turkiya* 8; ve Edirne kütüphanesindeki bir nüsha (Prof. Andreas Tietze'nin sözlü bildirimi). Tifaşi'nin Arapça yapıtı hakkında bak. *GAL*, I, 652.

33 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Menla Celili", Nur 3409, 174b; Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 575.

34 Barbaro'nun 27 Ocak 1569 tarihli raporu, *GOR*, III, 525'te belirtilir.

mansus olmagın asla rikab-i hümayunlarına arz-i hale cüret olunmadı ve serrişte-i redd ü kabûl müşir-i makbûl elinde idügi bilinüb gayrı tarika sülûk reva görülmedi.[35]

Dilekçesini saraya ya da mesafeli bir Sokollu Mehmed Paşa'ya sunmanın yollarını ararken Âli dokuz yıl önce ayrılmış olduğu İstanbul'un edebiyat çevresine geri döndü. Kızıl Ahmedlü Şemsi Paşa'nın (ö. 988/1580-81) konağındaki toplantılara katılmaya başladı. Eskiden Rumeli beylerbeyi ve İsfendiyaroğlu beylik ailesinin oğlu olan Şemsi Paşa etkin görevden çekilmiş, Selim'in musahibi olarak hizmet ediyordu. Üsküdar'daki evi şairler, saray mensupları ve taşradan dönen yönetici beyler için önemli bir buluşma yeriydi.[36] Kendisi de İstanbul'a yeni dönmüş olan Âli, İstanbul'un Yahudi mahallesinde korkunç bir yangının çıktığı 1569 Eylül ayı sonlarında (977 Rebiyülâhir ortaları) Şemsi Paşa ve şair Kâmi ile birlikteydi; bir hafta söndürülemeyen yangında binlerce ev kül olmuştu. Üçü inşa türü düzyazı edebiyatta yeni temalara yönelme gereğini tartışırken, Âli özgün bir konu olarak yangını önerdi. Kısa bir süre sonra da o sırada Edirne kadısı olan, edebi konulardaki akıl hocası Kınalızade Ali Çelebi'ye mektup biçiminde yazılmış bir harikname kaleme aldı. Mektup yangının gelişimini ve etkilerini anlattıktan başka, bunalımda gösterdiği etkili yönetimden dolayı Sokollu Mehmed Paşa'yı da övüyordu.[37] Âli'nin amacı eski hocası aracığıyla Sokollu'nun lütfunu kazanmak-

35 *Counsel/Nushat*, II, 72 (çev.), 198-99 (metin). [II. Selim tahta çıkınca damadı Mehmed Paşa'yı sadrazam yaptı. Bütün işlerde kendisine sınırsız yetki verilen Sokollu yakınlarını ve ona bağlı olanları kayırdı, onları görevlere getirdi, birçok ihsanlar verdi. Bu durumu Padişaha söylemeye kimse cesaret edemedi ve Sokollu'ya yaklaşmaktan başka kimsenin çaresi kalmamıştı.]

36 Şemsi Paşa'nın Üsküdar'da yaptırdığı ve öldüğü yıl (987/1579-80) tamamlanan cami hakkında bak. Ayvansarayi, *Hadika*, II, 191-94. Meslek yaşamı için *Kınalızade*, I, 521-24. İstanbul yerine Üsküdar'da oturmasının nedenleri için ayrıca bak. *Counsel/Nushat*, II, 98 (çev.), 228-29 (metin).

37 *KA*, Selim/4, Nur 3409, 238b-241a; *Menşe*, 195b-197a. Yangının tarihi Albert de Wyss'in (*GOR*, III, 528) bildirimiyle doğrulanmaktadır ve bazı kaynaklardaki (örneğin, Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 573) Receb 977 tarihi yanlıştır. Yanlışın kaynağı, *KA*'da bu bölümün başlığı olabilir; Âli bu başlığı kullanarak yangınla Sinan Paşa'nın Yemen'den dönme haberi arasında bağ kurmaya, Sinan'ın uğursuzluğunu vurgulamaya çalışmıştı; Sinan'ın dönüşü ise 980-81/1573'te oldu. (bak. *Cairo*, s. 18, 72-73). İlginçtir, *Selaniki*'de de iki olay eşzamanlı gösterilir, ikisi için de 976 yılı verilir (s. 98-100); aslında *Selaniki*'nin baskı metninin bu bölümünde tarihlerin çoğunda en az bir yıl kayma vardır.

Eski Edirne kadısı ve musahiplik için Şemsi Paşa'nın rakibi olan Kâmi konusunda bak: *Counsel/Nushat*, II, 99-100 (çev.), 231-32 (metin).

tı, çünkü aslında yangın Sokollu için büyük utanç kaynağıydı. Alevler görüldüğünde yangını denetim altına almak için hiçbir acil girişimde bulunulmamıştı, çünkü İstanbul'da itfaiye hizmetiyle görevli Yeniçeri Ağası Cafer Ağa hastaydı. Cafer Ağa aynı zamanda sadrazamın damadıydı ve Sokollu onu görevden alarak yerine Mirahur-ı Kebir Siyavuş Ağa'yı atamak zorunda kaldı. Bundan sonra Sokollu itfaiye örgütlenmesini kişisel gözetimi altında tuttu. Yangının yol açtığı büyük hasardan rahatsız olan padişah, Divan-ı Hümayun'da doğrudan doğruya Sokollu'ya yangının neden daha çabuk söndürülmediğini sordu. Bu noktada Lala Mustafa Paşa Sokollu'nun durumunu kurtarmak ve eski düşmanının teveccühünü kazanmak için fırsatı kaçırmadı; Yahudi mahallesinde yerleşimin yoğunluğunun ve ahşap evlerin yüksekliğinin yangını söndürmeye olanak vermediğini anlattı.

Âli 1569-70 kışını İstanbul'da ve işsiz geçirdi. Büyük dedesi Şeyh Muslihiddin dolayısıyla Nakşibendi tarikatıyla aile bağları bulunmasına rağmen, bu dönemde saray çevrelerinde özel bir saygınlığı olan Halvetiliğe bağlandı.[38] Özellikle de Şeyh Ramazan'ın müritlerinden Sarhoş Bali Efendi'yle yakınlık kurdu. Bali Efendi'nin vecd içinde bir mutasavvıf, keramet sahibi kişi ve Cevheri mahlasıyla şair olarak yaygın bir ünü vardı. Oldukça da zengindi; ne kadar zengin olduğu öldükten (980/1573) sonra kişisel hazinesi bulunduğunda anlaşıldı. Âli sık sık Bali Efendi'yi zaviyesinde ziyaret etti, hatta izleyen birkaç yıl içinde ondan parasal yardım gördü. Aynı zamanda Bali Efendi'nin baş rakibi olan bir başka Halveti şeyhi, Nureddinzade Muslihiddin ile de ilişki kurdu. Nureddinzade de Şeyh Ramazan'ın öğrencisi olmuştu, ayrıca Sadrazam Sokollu Mehmed'in piriydi. Manevi güçlerini gösterişle sergilemesi ve halkın keramete düşkünlüğünden yararlanması nedeniyle Bali Efendi'yi şiddetle eleştiriyordu. Bali Efendi de onun saraydaki olaylarla içli dışlı olmasını alaya alıyordu. İkisi arasındaki çekişme İstanbul'da Halvetilerin bölünmesine yol açtı. Âli ise Bali Efendi'den gördüğü bütün sevgi ve maddi yardıma rağmen sonunda siyasal açıdan daha güçlü olan Nureddinzade'nin yanında yer aldı. Âli, Bali öldükten sonra onu rüyasında gördüğünü anlatır; şeyhin evi bomboştur, bir bitki bile yoktur. Rüyasını Bali Efendi'nin gerçekte keramet sahibi olmadığı biçiminde yorumlar. Bali Efendi'nin zenginliğini de, kendisinin bu zenginlikten yararlanmış olmasına karşın, bir

38 Tarikatın 16. yüzyılda İstanbul'daki ağırlığı konusunda bak. Kissling, "Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens", s. 232-89 ve Yazıcı, "Fetih'ten Sonra İstanbul'da İlk Halveti Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemaleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi", s. 87-113.

tasavvuf şeyhinin maddi değerleri önemsememe kabulüne aykırı bulduğunu iddia eder.[39]

Sonunda Âli için harekete geçen ve Âli'nin *Heft Meclis* adlı son inşa yapıtını Sokollu Mehmed Paşa'ya sunan kişi Şeyh Nureddinzade Muslihiddin oldu. Yapıtta 1566 Zigetvar seferi, Sultan Süleyman'ın ölümü ve Selim'in tahta çıkışı anlatılıyordu; Sokollu Mehmed Paşa'ya övgüler yağdırılırken, tarihten çok üslup ve methiye kaygıları öne çıkıyordu. Âli *Heft Meclis*'i İstanbul'da beş parasız geçirdiği kış boyunca katlandığı güçlükleri ve Şehzade Murad'ın tavsiye mektubuyla bile Divan-ı Hümayun'a çıkamadığını belirterek bitirmişti. Böylece kendisine bir görev verilmesi ve maaş bağlanması için sonunda doğrudan Sokollu'ya başvuruyordu.[40] Arada pirinin bulunmasına rağmen Sokollu, Âli'nin isteğine karşılık vermede acele etmedi; sarayda bir kâtiplik ummakta olan Âli'ye özel bir yakınlık duymadığı açıktı. Uzun bir aradan sonra Âli'yi başkentten olabildiğince uzak bir yere gönderdi; gene Sokollu ailesinin bir üyesi olan ve Dalmaçya'da Klis sancağının beyliğine yeni atanan Gazi Ferhad Bey'in (sonradan paşa) divan kâtibi olarak görevlendirdi.

BOSNA (1570-1577)

Sokollu'nun kendisini imparatorluğun batı uçlarındaki bu göreve atamasından on bir yıl sonra *Nushatü's-Selatin*'de Âli, İstanbul'un canlı ede-

39 *KA*, Selim/Meşayih, "Şeyh Bali Efendi", Nur 3409, 169a-270a; *Âşık*, 69a-b; *Kınalızade*, I, 271-74; *Ikd*, s. 426-29. Bali Efendi'nin zaviyesinin (M. Süreyya, *SO*, II, 5'teki adıyla "Kurşunlu Tekkesi") yerini ne Ayvansarayi (*Hadika*), ne de Zâkir (*Mecmua-i Tekâya)* belirtir. Nureddinzade Muslihiddin (ö. 981/1574) konusunda bak. *SO*, IV, 494-95 ve Kissling, "Chalvetijje", s. 261, 269-70 ve Tablo 2. Nureddinzade, Sofyalı Bali Efendi (ö. 960/1553) aracılığıyla Şeyh Ramazan'a bağlanmış ve Kissling'e göre Balkanlar'da tarikata yandaş kazanılmasında önemli rol oynamıştı. Bali Efendi'yle çekişmesinin ayrıntıları *Ikd*, s. 429'da anlatılır. Süreyya'ya göre Nureddinzade, Âli'nin büyük dedesi Şeyh Muslihiddin'in yıllarca kaldığı Emir Buhari Tekkesi yakınlarına gömülmüştür. Âli ayrıca Nureddinzade'nin Sultan Süleyman'ın cenazesini Zigetvar'dan İstanbul'a getiren grupta yer aldığına işaret eder (*KA*, Süleyman/57, Nur 3409, 115a); Âli, *Heft Meclis*, İstanbul, 1316, s. 48.

40 *Counsel/Nushat*, II, 72-73 (çev.), 199-200 (metin). *Heft Meclis*, s. 51-55. Yapıt 1569-70 kışında yazılmış olmalıdır. Âli'yle ilgili çalışmasının bibliyografya bölümü boyunca Atsız hem yanlış tarihler vermekte, hem de yazmaların ketebe kayıtlarıyla *Counsel/Nushat*'ta verilen yazılış "tarihlerini" uzlaştırmak için büyük çaba harcamakta ve birçok düzeltilmiş ikinci metnin varlığını kabul etmektedir. *Counsel/Nushat'ta yazılış tarihleri, Âli'nin yaşamında belirli dönemlere denk düşen beşer-onar* yıllık gruplar halinde verilmiştir. s. 69'da (çev.) açıkça belirttiği gibi, aslında Âli belirli çalışmalarını hangi yaşları arasında tamamladığını bildirmektedir. Âli'nin *Heft Meclis*'i 35 yaşında yazdığını söylemesi (s. 55 [çev.]), aslında o yaşa geldiğinde yapıtı tamamlamış olduğu anlamındadır. Atsız'ın bu noktada düştüğü karışıklık, *Nadir*'in tarihini de doğrusu olan 976 yerine 978 olarak vermesine yol açar.

biyat ortamında bulunması gereken yetenekli bir edebiyatçı için bu görevin bir tür sürgün anlamına geldiğinden yakındı: "Rum ili serhaddine gönderdiler ve zımnen senün bunca maarif u kemalat ile pay-i taht-i âliyede yerün yokdur deyü inkıta-i arza çekilmemüzi reva gördiler."[41] Âli'nin bu sözlerin ardından anlattığına göre, saray mensuplarından biri daha sonra Âli'ye bu kadar kötü davrandığı için sadrazamı kınamış, Sokollu da Âli'nin yapıtın yazarı değil, hattatı olduğunu sandığını ve dolayısıyla verilen ödülü yeterli gördüğünü belirterek karşılık vermişti. Böylece Âli dolaylı olarak Sokollu'nun kötü niyetli olmadığını belirtiyor, bu "ihanet"i sadrazamın düşmanlığının değil, bilgisizlik ve ilgisizliğinin bir sonucu olarak gösteriyordu.[42] Burada Âli, Sokollu'ya haksızlık etmektedir; öykü 1570'teki gerçek durumu betimlemekten çok, Âli'nin *Nushat*'ı yazdığı 1581'e değin biriktirmiş olduğu kırgınlık ve düş kırıklığını yansıtır. *Heft Meclis*'in son satırları, Sokollu'nun Âli'nin ısrarlı isteklerine gerçekte olumlu karşılık verdiğini kanıtlar. Hem Şehzade Murad'ın tavsiye mektubunda, hem de *Heft Meclis*'in son bölümünde Âli için istenen bir zeamet, yani yıllık geliri 20.000 ile 99.999 akçe arasında olan ve beraberinde askeri bir statüyle yükümlülükler getiren bir tımardır. Âli şöyle yazmıştı:

Eyledim zinde nâm-ı pâşâyı
Sâ'at-i haşre dek kıyâmete dek
Çok mıdur himmet itse dirliğime
Tâ otuz kırk bin ze'âmete dek[43]

Bu tür görevler ancak eyaletlerde verilebilirdi ve Âli'nin atandığı görev de tam bu türdendi.

Osmanlı taşra yönetimi ve Osmanlı askeri gücü tımar sistemine dayanıyordu. Tımar, gelir getiren bir toprak birimiydi; devlet bu toprağın mülkiyetini değil, vergi gelirini bir sipahiye bağışlar, tanımı gereği askeri sınıfın üyesi olan sipahi de bunun karşılığında askeri seferlere katılma, tımarın büyüklüğüyle orantılı sayıda cebeli sağlama ve gerektiğinde tımar topraklarında kolluk görevlerini yerine getirme yükümlülüğünü taşırdı. Sipahilere yararlanma hakkı verilen bu tür topraklara genel olarak tımar denmekle birlikte, asıl tımar yıllık geliri 20.000 akçeye kadar olan toprak bağışıydı. Yıllık geliri 20.000 ile 99.999 arasında değişen tımar tipi topraklara zeamet denirdi. Zeamet sahipleri (zaim) de askeri yükümlülük ve kolluk görevleri üstlenir, genellikle subaşı rütbesiyle sancaktan bir küçük

41 *Counsel/Nushat*, II, 72-73 (çev.), 200 (metin).

42 *Counsel/Nushat*, II, 73-74 (çev.), 200-201 (metin).

43 *Heft Meclis*, s. 53-54. [Paşa'nın adını kıyamete kadar yaşatacak şekilde andım. Bunun karşılığı bana otuz kırk bin zeamet verse çok mudur.]

yönetim birimi olan kazaları yönetirlerdi. Yıllık geliri 100.000 akçe ve üstünde olan tımarlara has adı verilirdi. Haslar çoğunlukla sancak beyi ya da beylerbeyi gibi üst düzey askeri yöneticilere ayrılmıştı; önemli bir vilayetin defterdarı gibi vilayetlerde görevli az sayıda başka önemli taşra görevlisine de has verilirdi. Tımar ve zeametten farklı olarak has kişilerle değil, makamlarla ilişkilendirilmişti; belirli bir göreve kim getirilirse, has da ona geçerdi. Oysa tımar ya da zeamet yaşamı boyunca kişinin elinde kalır, hatta hizmette kusur edilmemesi koşuluyla varisine kalabilirdi. Selim'in Kütahya'daki maiyetinde olduğu gibi, bütün imparatorluk topraklarında merkezi sancak ya da vilayet görevlilerinin maaşları, tımar ya da zeamet biçiminde yerel olarak karşılanmaktaydı.[44] Yalnız bu tür maaş karşılığı bağışların bir bölümü 100.000 akçeden az, 20.000 akçeden çok olduğundan parasal değeri açısından zeamet kategorisine girmekle birlikte, teknik açıdan hastı, çünkü belirli bir makamla bağlantılıydı ve her yeni atamada o makama gelen kişiye geçerdi.

1570 yazında, Venedik sınırındaki Klis'in yeni sancak beyi ve Sokollu'nun kuzeni Ferhad Bey'e katıldığında Âli de bir tımar sahibiydi.[45] Böylece 29 yaşına geldiğinde, Osmanlı sisteminin ve genel olarak askeri sınıfın bir parçası olmanın ardından, Osmanlı'nın üç ana meslek yolunun (ilmiye, kalemiye, seyfiye) her birine adım atmış bulunuyordu. Bosna yöresinde geçirdiği yedi yıl boyunca üstlendiği görevlerin niteliği tam bilin-

44 Tımar sistemi ve sınıflandırmaları için bak. İnalcık, *Empire*, s. 104-18 ve Kunt, *Servants*, s. 9-29.

45 Bosna'ya atanmasından az sonra Sokollu Mehmed'e yazdığı bir kasidede Âli, sadrazamın emriyle kâtiplik etmek üzere sınıra geldiğini belirtir. Daha sonra da bir zeamet ister; bu isteği başlangıçta aldığı maaşın 20.000 akçenin altında bir tımar biçiminde olduğunu düşündürür (*Varidat*, 36a-37a).

Ferhad Bey'in kariyeri, yeğeni Peçevi (*Peçevi*, I, 453-55) tarafından anlatılır. Âli, Ferhad Bey'in Klis-Bosna görevlerinden açıkça söz etmez, konuya yalnızca dolaylı olarak değinir (*Counsel/Nushat*, I, 71-72 [çev.], 170-71 [metin]).

Âli'nin asıl Bosna ile güneyindeki Klis sancağının tümünü içeren bölgeye "Bosna" dediği anlaşılmaktadır. 1580'de Bosna eyalet düzeyine yükseltildiğinde ve Ferhad Bey de paşalığına getirildiğinde Klis ve Hersek sancakları bu yeni birime katılmıştı. Bak. Kunt, *Sancaktan Eyalete*, s. 47, 150-51.

Âli Klis'e 1570 yazında (977 sonları ya da 978 başları) Ferhad Bey'in sancak beyliğine atanmasıyla yaklaşık aynı zamanda gelmiş olmalıdır. Muharrem 983/Nisan 1575'te tamamladığı *Zübdetü't-Tevarih*'in (Reşid Efendi 663, 203a; bundan sonra *Zübde*) sonunda Âli, bölgeye 983/1569-70'te gelen Ferhad Bey'e beş yıl hizmet ettiğini söyler. Atsız (*AB*, s. 3) Âli'nin Bosna'ya ilk kez 980'de gittiğini belirtirse de bu doğru değildir. Lala Mustafa Paşa Kıbrıs'tayken Âli'nin Bosna'dan ona yazmış olması, Safer 978 ile Cemaziyelâhir 979 (Temmuz 1570-Eylül 1571) arasında Âli'nin bölgede bulunduğunu kanıtlamaktadır.

memektedir. Peçevi'nin *Künhü'l-Ahbar*'a yazdığı, yukarıda sözü edilen çıkma ve Âli'nin Ferhad Bey adına yazdığı, sonradan mektup derlemesi içinde yer alan bir dizi resmi yazışma Ferhad Bey'e sancak kâtibi olarak hizmet ettiğini kanıtlamaktadır.[46] Akınların ve çatışmaların günlük yaşamın parçası olduğu bir sınır eyaletinde tımar sahipliği nedeniyle bazı askeri görevleri de yerine getirmiş olması gerekir. Âli hem kalemiyle, hem de kılıcıyla iyi hizmet vermiş olmalıydı, çünkü Ferhad Bey üç yıl sonra Bosna sancak beyliğine yükseltildiğinde Âli'yi de yanında yeni görev yerine götürdü.[47] Ayrıca Âli serhat hizmetinde kaldığı süre içinde "terakki ve terfi" gördü; Bosna'dan ayrılışı sırasında 60.000 akçe değerinde bir zeametin sahibiydi.[48]

Âli'nin Bosna yıllarında askerlik ve kâtiplik dışında da görevleri olduğu anlaşılmaktadır, çünkü sık sık Bosna'yla İstanbul arasında gidip geliyor, ayrıca Rumeli'ye ve sınır boylarına yolculuk ediyordu. Rumeli'de Evrenos Bey'in (ö. 820/1417) kurmuş olduğu imarette kalışını *Nushat*'ta anlatır. Şeyh Bali Efendi'yle ilişkisi sırasında da İstanbul'la Rumeli arasında yolculuk etmiş, 980/1573'te Bali Efendi'nin başkentteki cenaze töreninde bulunmuştu.[49] Âli bu yolculukların devlet hizmeti kapsamında yapıldığını ima eder; merkezle taşra yönetimi arasında irtibat görevlisi olarak çalışmış ya da Osmanlılar'ın Venedik ve Habsburglarla görüşmeleri sırasında Ferhad Bey'in özel ulaklığını yapmış olabilir.

Âli'nin hiçbir yapıtında yaşamının bu yedi yılına ilişkin fazla bilgi yoktur. Bosna'daki görevinin ilk yıllarında halinden memnun ya da belki kaderine razı olduğu düşünülebilir. Âli, Ferhad Bey'in yanındaki ilk yılı içinde bir tarihte, o sırada Kıbrıs seferine komuta eden Lala Mustafa Paşa'ya bir mektup yazarak ilişkilerindeki gerginliği gidermeye çalıştı. Eski efendisine aralarındaki yakınlığı hatırlattıktan ve yabancılaşmalarının nedeni olarak paşanın maiyetindeki öbür kişilerin yalanlarını sayıp döktükten başka, Gazali'nin tasavvuf konusundaki *Eyyühe'l-Veled* adlı risalesinin de bir çevirisini sundu. Sonunda da bir dostluk göstergesi olarak Bosna

---

46 *Menşe*, 200a-202a, 202a-202b, 203a-204a, 206a-206b.

47 MD 20, belgeler 213, 430 ve MD 22 belge 15'e göre, Ferhad Bey 10 Şevval 980/13 Şubat 1573 ile 21 Muharrem 981/23 Mayıs 1573 arasında Klis sancağından alınarak Bosna sancağına atandı. Âli'nin sarayda kimliği bilinmeyen birine yazdığı mektup (*Menşe*, 232b) bu tarihleri kabaca doğrulamaktadır. Âli, işsiz ve yoksul olduğu bir sırada bu kişinin araya girerek sadrazamın kendisini Klis'te görevlendirmesini sağladığını belirtir.

48 *Counsel/Nushat*, II, 73 (çev.), 200 (metin).

49 *Counsel/Nushat*, II, 27-28 (çev.), 145-46 (metin); *KA*, Selim/Meşayih, "Şeyh Bali Efendi", Nur 3409, 269b.

sancağındaki "Kobaş defteri"nin verilmesini istedi ve bu iyiliği karşılığında Lala Mustafa Paşa'ya yakışıklı, uzun boylu üç Bosnalı içoğlanı göndermeye söz verdi.[50]

Bu bağlamda "defter" sözcüğünden nasıl bir anlam çıkarılması gerektiği açık değildir. Sancağın hemen altında büyükçe bir yönetim birimi olan Kobaş kazasında, Müslüman olmayan uyrukların toprak ve baş vergisi olarak ödediği kayıtlı haraç (ya da cizye) gelirlerinden söz ediyor olabilir. Eğer bu yorum doğruysa, Âli merkezi yönetimce toplanan ve denetlenen böyle bir miri gelirin ya doğrudan doğruya maaş biçiminde bağlanmasını ya da iltizam olarak verilmesini istemişti. O dönemde kubbe vezirlerinden olan Lala Mustafa Paşa da anlaşılan böyle bir miri gelir bağlanmasına aracılık edebilirdi. Bir başka olasılık "defter" sözcüğünün bürokrasi dilinde tımar türü bir bağış, büyük olasılıkla zeamet anlamına gelmesidir.[51]

Âli'nin bu dileğinin nasıl sonuçlandığı bilinmemekle birlikte, olay Osmanlı atama sürecinin ve himaye ilişkilerinin niteliği açısından aydınlatıcı bir örnektir. Birincisi, nezaket ve dostluk çerçevesinde armağan vermekle rüşvet arasındaki çizginin birçok durumda çok ince olduğunu göstermektedir. Armağan vermek Osmanlılar sınıfını bir arada tutan kişisel ve siyasal ilişkilerin ayrılmaz bir parçasını oluşturur, ama aralarında başka bir kişisel ya da mesleki bağ bulunmayan bireyler arasında doğrudan para bağışları normal karşılanmazdı. İkincisi, mektup resmi görevlerin sağladığı kaynakların nasıl hem kişisel, hem de siyasal amaçlar için kullanılabildiğini ortaya koymaktadır. Lala Mustafa Paşa bir vezir olarak sisteme müdahale edebilir, araya girerek ve yetkilerini kullanarak himayesindeki kişilere çıkar ve ek gelir sağlayabilirdi. Mahkûm ve esir sağlayan bir sınır eyaletine atanmış olan Âli ise her zamanki edebi çabalarından daha elle tutulur bir armağanı

50 *Menşe*, 198b-200a'da Kobaş "üç ırmak ve üç köprüsü" olan bir kaza olarak geçer. O sırada Bosna sancağı içinde yer alan kaza, Sava'nın güney kıyısında, Vrbas'ın doğusundadır (Sabanovic, *Bosanski Pasaluk* s. 179). Âli'nin *Eyyühe'l-Veled*'inin hiçbir yazması bulunamamıştır; genellikle böyle bir yazma olduğu kabul edilen Hacı Beşir Ağa 343, *Hadis-i Erbain*'in satır aralarına yapılmış bir çeviridir ve yazarı belirtilmemiştir. Gazali'nin özgün yapıtı için bak. *GAL*, I, 541.

51 *İnal*, s. 15. Osmanlı döneminde haraç ve cizye terimlerinin birbiri yerine kullanılması konusunda bak. İnalcık, "Djizya", *EI*[2]. Miri gelirlerin maaşlarının bir parçası olarak merkezi yönetim görevlilerine bırakılması konusunda bak. Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 326-27 ve Pakalın, I, 734-36. Âli'nin "defter" talebine ilişkin başka örnekler (*Menşe*, 197b-98b, 263a-b), bunun bir gelir kaynağı olduğunu açıkça göstermektedir. *Counsel/Nushat*'ta (II, 21 [çev.], 137 [metin]) bir başka bürokratik terim olan "kalem" de "tımar" anlamında kullanılır. Analoji yapılırsa, "defter" "zeamet" anlamına gelebilir.

hemen hiçbir maddi külfete katlanmadan sunabilecek konumdaydı. Mektup son olarak, o an için Âli'nin emellerinin büyük ölçüde taşra yönetim aygıtı içinde ilerlemekle sınırlı olduğuna işaret etmektedir.

Âli sınır boylarındaki yaşam koşullarının elverdiği ölçüde edebiyat etkinliğini devam ettirdi. Yeni şiirler yazdı ve 982/1574'te *Divan*'ına son halini verdi. İstanbul'daki bir tanıdığına Bosna'dan gönderdiği nükteli bir mektubun da tanıklık ettiği gibi, edebiyatçı dostlarıyla yazışmayı sürdürdü. Sözü edilen mektup Âli'nin o yıllardaki toplumsal ve dinsel tutumları konusunda bir fikir vermektedir. Mektup o sırada Selanik'te görevli bulunan Mahmud Çelebi adlı birinin, İstanbul'da oğlancılığıyla nam salmış bir arkadaşının kendisinden bir konuda bilgi istediğini iletmesi üzerine yazılmıştı. İstanbullu tehlikeli bir hastalığa yakalanmış ve eğer iyileşirse oğlanlardan vazgeçeceğine resmen yemin etmişti. Gerçekten de iyileşmiş, ama sağlığıyla birlikte eski arzuları da geri gelmişti. İstanbul uleması yeminle nedamet getirdikten sonra yeminden dönmenin meşru bir yolu olmadığını söylediğinden zavallı adam Mahmud Çelebi'ye Selanik hahamlarından eski eğilimlerine izin verecek bir yasal yöntem bilip bilmediklerini öğrenmesi için yalvarıyordu. Yahudi bilginlerden olumsuz yanıt alan Mahmud Çelebi de Katolik ve Ortodoks papazların görüşlerine başvurması için arkadaşının isteğini Âli'ye iletmişti. Âli mektubunda sorunu Venedikli, Sırp ve Hırvat din adamlarına danıştığını ve hepsinin de yeminin bozulamayacağını söylediğini belirtir. Sonra da adama sorununu çözecek bir yol önerir; kadınları denemesini, karşı cinsle ilişkinin hem daha zevkli ve sağlıklı, hem de daha erkekçe olduğunu söyler.[52]

Resmi seyahatleri sırasında Âli kaçınılmaz olarak ünlü edebiyatçılara zaman ayırmıştı. 978/1570 ile 979/1572 arasında bir tarihte, belki de Klis'e ilk yolculuğunda üç gün Üsküp'te kalarak kentin kadısı olan şair ve düzyazı ustası Âşık Çelebi'yi ziyaret etti. Âli'ye büyük konukseverlik gösteren Âşık Çelebi sonunda yapıtlarını okumadığı ve yeni tamamladığı şairler tezkiresinde kendisine yer vermediği için genç şairden özür diledi. Âli tipik bir davranışla, gözden geçirilmiş nüshasına eklemesi için hemen Âşık Çelebi'ye gerekli biyografik ve bibliyografik bilgileri sundu. Ama Âşık Çelebi çok geçmeden öldü (Şaban 979/Ocak 1572) ve bilindiği kadarıyla *Meşa'irü'ş-Şu'ara*'nın hiçbir nüshasında Âli'ye ilişkin bir bilgi yer alamadı.[53]

52 *Menşe*, 203a-204a.

53 *KA*, Selim/Şu'ara, "Menla Âşık", Nur 3409, 279a-b; Meredith-Owens, *Âşık*'ın Giriş bölümü, xii-xiii. İncelediğim *KA* yazmalarında bu görüşme için verilen 974 tarihi (aynı tarih Meredith-Owens, *Âşık*'ta da verilir) doğru olamaz. Yazmayı ilk çoğaltan birinin ya da Âli'nin yanlışından kaynaklanmış ve sonraki yazma nüshalarına böyle

Bosna sınır boyunun bir başka edebiyat güneşi de 16. yüzyıl ortalarının en ünlü şairlerinden Yahya Bey'di. Arnavut Dukagin beylerin soyundan gelen Yahya Bey 1555'e kadar evkaf mütevellisi olarak Osmanlı maliyesinde gelecek vaat eden bir meslek yaşamı sürdürmüştü. 1553'te Şehzade Mustafa'nın idam edilmesi üzerine şehzadeye acı bir mersiye yazmış ve bütün bu olayda eski sadrazam Rüstem Paşa'yı suçlamıştı. Mersiye halk arasında revaç buldu ve öfkelenen Rüstem Paşa 1555'te yeniden sadrazam olduğunda Yahya Bey hakkında soruşturma açtırarak görevden aldırdı. Anlaşılan Yahya Bey hakkındaki suçlamalar idamını gerektirecek kadar ciddi değildi ve askeri sınıfın bir üyesi olarak da açlığa terk edilmesi olanaksızdı. Rüstem Paşa'nın başkentten sürdüğü Yahya Bey Bosna'da Zvornik'e gönderildi ve kendisine 30.000 akçelik bir zeamet verildi. Âli 982/1574-75'te Yahya Bey'le orada tanıştı ve belki Yahya Bey örneğini düşünerek sonraki yıllarda kendisini kıskanç politikacıların desteklemeyeceği kadar yetenekli, dolayısıyla da sınır eyaletlerinde sürgüne mahkûm bir şair olarak betimledi. Bütün şairlik yeteneğine karşın medrese görmemiş meslekten bir bürokrat olan Yahya Bey Âli'nin ününden ve bilgisinden etkilendi. Zvornik'te tanışmalarının ertesi yılında *Divan*'ının son biçiminin giriş bölümü taslağını oğlu Adem Çelebi'yle Âli'ye gönderdi ve Âli'nin özellikle Arapça açısından metni okuyarak yanlışlarını düzeltmesini istedi. Gerçekte giriş bölümünde hiçbir düzeltmeye gerek yoktu.[54]

Âli'nin gene Bosna'da dostluk kurduğu şairlerden Şani, Saraybosna'da oturan bir din bilginiydi. Ferhad Bey'in Bosna sancağına nakledilmesinden sonra Âli Saraybosna'da oturmamış bile olsa, anlaşılan zaman zaman kentte kalmıştı, çünkü Şani'yle aralarında şiir alışverişi vardı ve Şani, Âli'nin bazı şiirlerine nazireler yazdı.[55] Bosna sınır boyları İstanbul'un edebi coşkusundan yoksun olmakla birlikte kültürel yaşama olanak veriyordu ve Âli her fırsatta buna katıldı.

Âli'nin Balkanlar'da konuk olduğu yıllar, meslek yaşamında ilginç bir ara dönemi oluşturur; bu dönem dışında bütün meslek yaşamını belirleyen divan hizmetinde ilerleme kararlılığı, başkent ve saray çevresine duyduğu özlem ve imparatorluğun doğu eyaletlerinde aldığı uzun bir dizi

---

geçmiş olmalıdır; 974'te Âli Suriye-Filistin'deydi. Dahası, Âli Üsküp'e resmi görevle geldiğini ve Âşık Çelebi'nin o sırada kentin kadısı olduğunu belirtir. Meredith Owens'ın tezkire yazarının yaşamöyküsünde belirttiğine göre, Âşık Çelebi 976/1568-69'dan sonra Üsküp kadısı olmuştur.

54 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Yahya Beğ", Nur 3409, 212a-b; yapıta sonradan bir giriş eklendiğini, Yahya Bey'in *Divan*'ını (İstanbul, 1977) yayıma hazırlayan Mehmed Çavuşoğlu da yazdığı girişte doğrular.

55 *KA*, Selim/Şu'ara, "Sani", Nur 3409, 278b.

görevdir. Hırslı ve iyi eğitimli biri olan Âli yetenek, intisap ve genişleyen bürokrasinin önemini kavrama yoluyla genç yaşta hızla ilerlemişti. Mısır bozgununun ertesinde kişisel bağlantılarının pek çoğu kopmuş, kendisini savaşta kahramanlığın bilgiden daha önemli sayıldığı, başarının yapıtlarının ya da seçkin hocalarının sayısıyla değil, hizmet ve tımar bağışlarıyla ölçüldüğü bir çevrede bulmuştu. Kısacası, Âli Bosna'da yeni bir kültürel ortama ve mesleki açıdan yeni bir sisteme adım attı ve görünüşe göre, her ikisine de şaşılacak kadar iyi uyum gösterdi. Yıllar sonra *Nushat*'ı yazarken bu deneyimi, kendini sınır boylarının cihat ortamında bulan bir edebiyatçının bakış açısından aktardı:

> Çekildüm gitdüm ve tekmil-i havayic u tahsil-i merâtib tarikına avâmm-i nas yolından sülûk itdüm. El-kıssa sekiz yıl temam pehn-deşt-i vigada nasb-i hiyam ve her senede dokuz ay seferi namaz edasına kıyam ve zümre-i mücahîdinile gaza vu cihâda cehd-i mâ-lâ-kelâm ve tîg-i hûn-aşamumıla kat-i meratibe ihtimâm üzre leyâli vü eyyam güzeranına müterakkıb-i tamm olub bu gûne hidematile altmış bin akçalık zeamete vasıl ve livâ-yı Bosna serhaddinde tîg u kalem hidmetiyle neva nadirü'l-mümasil olmışdum.[56]

Bu sözlerden sonra Âli, kendisine gazi mertebesine yükselme fırsatını verdiği için Sokollu'ya şükranlarını dile getirir ve "huzur-i Hakk"ta din uğruna savaşmasının değerlendirileceğine duyduğu inancı belirtir.

16. yüzyılın ikinci yarısında bile Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan topraklarıyla yüz yüze olan Rumeli sınırlarında 14. ve 15. yüzyılların gazilik ruhu hâlâ yaşıyordu. Osmanlı devletinin kökeni gazaya dayanıyordu; Müslüman topraklarının sınırlarında birer akıncı olan ilk hükümdarları sınır ötesindeki Müslüman olmayan ülkeleri sürekli baskı altında tutarak çokhalklı ve çokdilli eşsiz Osmanlı siyasal yapısının temellerini atmışlardı. Âli Bosna'da kaldığı yıllarda sınır boylarındaki yaşamın bütün haşinliğine, günlerin akınlarla geçmesine ve kaba adalet anlayışının geçerliliğine karşın kent kökenli eğitimli bir Osmanlı'nın romantizmiyle bu gazilik ruhunu büyük ölçüde özümsedi.[57] Her zaman da Bosna ile cihat arasında bağlantı kurdu. Örneğin *Zübdetü't-Tevarih*'in sonunda bölgeyi "Mecma'-i guzât-ı dâr u diyâr ve menba'-i sukkat-ı mücâhidîn-i aktâr olan livâ-i Bosna" [dünya gazilerinin buluşma yeri ve her iklimden sadık mücahitlerin kayna-

56 *Counsel/Nushat*, 73 (çev.), 200 (metin). [Çekildim gittim ve bütün ihtiyaç ve dereceleri kazanma yolunda halkın yolunu seçtim. Tam sekiz yılı geniş savaş çöllerinde çadırlarda geçirdim. Her yıl dokuz ay seferi olarak namaz kıldım ve savaşçılarla birlikte gaza ve cihad yolunda kalemimle ve kanlı kılıcımla savaştım. Gece gündüz çalışmamın karşılığı olarak 60.000 akçelik zeametle Bosna sınır boyuna kalem ve kılıç hizmetine atandım.]

57 Örnekler için bak. *Counsel/Nushat*, I, 72 (çev.), 170-71 (metin).

ğı] olarak betimler. Bir başka yerde de 984/1576-77'de Klis'teki atalarından kalma topraklarda ziyaret ettiği Malkoç Bey'in gazi oğullarının yakın dostu olmakla övünür. Sıradan bir tımarlı sipahiyken Bosna sancak beyliğine yükselen Malkoç Bey Rumeli akıncı beyliğinin simgesidir.[58]

982/1574'e değin Âli yardım ricalarında görece alçakgönüllü davrandı ve eyalet yönetiminde yükselmeyi hedeflemekle yetindi. Örneğin bu dönemde, en yakın vilayet merkezi olan Budin defterdarına başvurarak "iyi bir defter" ricasında bulundu; herhalde ya yerel kaynaklı bir miri gelir bağışı, bir zeamet, ya da yerel bürokraside bir görev istiyordu.[59] Ayrıca Budin paşası ve Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın amca oğlu olan vezir Mustafa Paşa'ya övgü dolu bir kaside yollayarak onun lütfunu kazanmaya çalıştı.[60] 1570 ile 1573 arasındaki bir tarihte Sokollu'nun mahmisi ve eski kâtibi olan reisülküttap Feridun Ahmed'e bir şiir yazdı ve bir kâtiplik ya da kalem görevi istedi.[61] Hatta yeni boşalmış bir zeametin kendisine verilmesi için Sokollu'nun kendisine bir dilekçeyle başvurdu. Âli bu mektubunda Sokollu ailesinin ve onun çevresindeki siyasal ağın sadık bir yandaşı olduğunu anlatmak için büyük çaba harcadı; sadrazamın kuzeni Ferhad Bey'le kişisel yakınlığı olduğunu vurguladı.[62] Gerçekten de Ferhad Bey'in hizmetinde başarılı oldu; büyük olasılıkla divan kâtiplerinin başında yer aldı ve resmi yazışmaların en önemlilerini, hatta belki tümünü kaleme aldı.[63] İleriki yıllarda Âli sertliği, inatçılığı ve yasa tanımazlığı nedeniyle Ferhad Bey'i eleştirdiyse de anlaşılan iyi bir iş ilişkileri vardı. Ferhad Bey Âli'den memnundu ve sancak beyi olduğu zaman onu da birlikte Bosna'ya götürdü. Aralık 1574'te Âli Banyaluka'da oturuyordu; burası büyük olasılıkla Ferhad Bey'in kışı geçirdiği yer ve ilk sancak merkeziydi.[64]

58 *Zübde*, 202b; *KA*, Süleyman/Ümera, "Ali Beğ b. Malkoç", "Malkoç Beğ", Nur 3409, 136a-b. Gazilik ve yüceltilmesi konusunda bak. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*.

59 *Menşe*, 197b-98b; ayrıca bak. yukarıda not 51.

60 *Varidat*, 41a- 42a.

61 *Varidat*, 48b- 49a. Feridun Bey Haziran 1570 ile Aralık 1573 arasında reisülküttaplık yaptı (*GOW*, s. 106).

62 *Menşe*, 206b-208a.

63 *Menşe*, 200a-201a, Hırvatlar'a karşı kazanılan bir zaferi bildirmek üzere İstanbul'a gönderilen 24 Ramazan 982/8 Ocak 1575 tarihli bir fetihname; 202a-203b, Sultan Murad'ın tahta çıkışından yaklaşık beş hafta sonra 12 Şevval 982'de resmi haberin Bosna'ya ulaşmasıyla olayın Bosna'daki önemli görevlilere bildirilmesi; 203a-204a, yeni padişahın tahta çıkışı üzerine Ferhad Bey'den Kapı'ya.

64 *Zübde*, 202b (ketebe kaydı): "El-minnetullahu ta'âlâ bu kitâb-ı zübdetü't-tevârîh sene-i sâlis ve semânîn ve tis'a-mie Muharremü'l-harâmında inâyet-i hakla tamâm oldı

Sonunda "sıradan insanların izlediği yolda" kalmak, yani ömrünü imparatorluğun sınırlarında tımarlı sipahi olarak geçirmek, orada her yıl sefere çıkarak ve taşra askeri hiyerarşisinde yükselmeye çalışarak yaşamak Âli'ye yetmedi. Böyle bir yaşam geçici olarak doyurucu olabilmekle birlikte, Âli gününü Rumeli'de, taşra yaşamına ve gelip geçen bilgin ve yazarların yolunu beklemeye mahkûm edebiyatçı meslektaşlarından biri gibi doldurmaya hiç istekli değildi. Hırslıydı ve hızla yükselmek istiyordu. Yirmi yaşına geldiğinde ilmiye mesleğine adım atmış ve bir meslek yolu yerine bir hamiyi izlemeyi seçerek buna ani bir son vermişti. Sonraki on yıl boyunca Şehzade Selim, Lala Mustafa Paşa ve Ferhad Bey gibi kişilerin hizmetinde kâtiplik deneyimi edindi ve yalnızca efendilerin dönek olabileceğini değil, sağlam bir konumu ve kendi gelir kaynağı olmayan mahmilerin efendiyle birlikte düştüğünü de öğrendi. Sonunda Sokollu Mehmed Paşa'nın cömertliği sayesinde, Âli Bosna askeri yönetiminde kendisine istikrarlı bir mevki edinmeyi başardı. Askerlik mesleğinde olağanüstü bir ilerleme gösterdi, ama gene de memnun değildi. Başkentte güçlü koruyucuları olmayan zaimlerin bir kez taşraya yerleştikten sonra genellikle hep orada kaldıklarını çok iyi biliyordu.

Âli'nin Feridun Bey'e başvurması, merkezi bürokrasi saflarına katılmayı istediğini düşündürmektedir. Bu meslekte olsa olsa pek az tımarlı sipahinin umabileceği en üst düzey devlet görevlerine kadar yükselme olanağı vardı. Kendisini bir edebiyatçı ve Osmanlı yüksek kültürünün sözcüsü

ve sene-i isnâ ve semânîn ve tis'a-mie Şevvâlinde te'lîfine mübâşeret olunub sene-i selâsedeki âşûrâ haftasının gayetine varınca nihâyet buldu hususâ bu te'lîf ü tastîr ve tenmîk ü tahrîr ... livâ-i Bosna'dan Banaluka nâm kasabada vâkı' oldı" [Yapıt Tanrı'nın lütfuyla kutsal Muharrem ayı 983'te tamamlanmıştır. Şevval 982'de (Ocak-Şubat 1575) başlanmış, 983'ün aşure haftası sonunda (yak. 26 Nisan 1575) sona ermiştir......]

Banyaluka konusunda bak. Evliya Çelebi, *Seyahatname*, V, s. 504-508, 539-40 ve *Peçevi*, I, 454-55. Banyaluka'yı ilk kez Ferhad Bey fethetmiş ve orada ikinci bir kale, bir medrese, bir hamam, bir mektep, bir imaret ve konut yaptırmıştır. Ferhad Bey, Hırvat zaferiyle (bak. yukarıda not 63) oldığı tutsakların fidye paralarıyla bir cami yaptırmıştır.

Yönetiminin sertliğinden ve çoğu kez yasadışılığından (yani şeriat ve kanuna aykırılığından) söz edilen tek kişi Ferhad Bey değildir. Âli *Counsel/Nushat*'ta Ferhad Bey'in otoritesini kötüye kullandığı iddiasıyla bir ara merkezi yönetimin soruşturmasına uğradığını belirtir. Âli aynı zamanda kanun tanımazlığın imparatorluğun pek çok sınır vilayetinde tipik olduğuna, beylerin mutlakıyetçi bir yönetim uyguladıklarına dikkati çeker; bak *Counsel/Nushat*, I, 71-75, 80-81 (çev.), 169-74, 180-82 (metin). Âli ayrıca Bosna'da Ferhad Bey'in öncüllerinden Osmanşah Bey'in hem uyruklar, hem de merkezi yönetimin titiz temsilcileri üstünde otorite sağlamak üzere aldığı aşırı önlemlerden söz eder (*KA*, Süleyman/Ümera, "Osmanşah Beğ", Nur 3409, 135b).

olarak gören Âli'nin emelleri de kendi gözündeki bu kimliğine sımsıkı bağlıydı. Yeteneklerinin sınır eyaletlerinde heba edildiğini, asıl yerinin devlet hizmetinde yazarlık ve bilginin önem taşıdığı kalemiye olabileceğini düşünüyordu. Kuşkusuz bu tutumu, edebi yeteneklerinin merkezi bürokraside sınır boylarında olduğundan çok daha fazla ilgi ve ödülle karşılanacağı bilincini de yansıtıyordu. Âli'nin nihai hayali her üç meslek yolunu, seyfiyeyi, kalemiyeyi ve ilmiyeyi ardında bırakmaktı. Bir gün "saraylı" olmayı, Kapı'ya ve doğrudan sultana hizmet eden dar çevreye katılmayı düşlüyordu. Şehzade Selim ve Murad'la olan önceki deneyimlerinden çıkarsadığına göre, ona saltanatın ilgi ve lütfunu kazandıracak en iyi araç edebi yeteneklerini ortaya koymaktı.

Klis ve Bosna'daki ilk dört yılı boyunca Âli resmi mektuplar ve birkaç şiir dışında hemen hiçbir şey yazmadı. Ancak III. Murad'ın tahta çıkmasıyla (8 Ramazan 982/22 Aralık 1574) edebiyat etkinliğinde bir canlanma oldu. Anlaşılan, Mısır felaketinden sonra, Selim henüz sağken Âli'nin pek bir umudu yoktu; o da daha çok Sokollu'nun ve onun Bosna'daki akrabalarının gözüne girmeye çalışmakla yetindi. Selim'in sarayında üzerine çöken bulutların, Bozdağ'da yakınlık görmüş olduğu yeni padişahın tahta çıkmasıyla dağılacağı inancındaydı. Âli bir kez daha edebi başarıların ve saray yaşamının hayallerini kurmaya başladı ve *Divan*'ını hızla gözden geçirerek sunmaya hazırladı. Murad'ın tahta çıkışını kutlayan pek çok yeni kaside, hatta Murad'ın oğlu küçük şehzade Mehmed'e de birkaç şiir yazdı. Yapıtına bir giriş bölümü ekleyerek Murad'a ithaf etti ve *Vâridatü'l-Enika* adını verdi.[65] Giriş bölümünde padişahın yeteneğini görerek yok-

65 Âli *Varidat*'ın girişinde, divanı Murad'ın tahta çıkışı onuruna 982 Ramazan ayı başıyla Şevval ortaları arasında derlediğini söyler (3b). Eğer bu doğruysa, 8 Ramazan 982/22 Aralık 1574'teki tahta çıkışı haberi, gayri resmi olarak Bosna'ya çok çabuk ulaşmış olmalıdır. Ferhad Bey bu dönemde askeri girişimlerle uğraştığından, Âli herhalde divanı üzerinde sürekli çalışmamıştı.

Varidat'ın günümüze ulaşmış yazmaları, daha sonraki gözden geçirilmiş biçimiyledir, en az 987/1579-80'ye tarihlenebilen tarih düşürme ve kasideler içerir ve 988/1580-81'e değin ekleme görmüş olabilir; Âli daha sonraki *Layiha*'nın girişinde böyle olduğunu söyler (*Layiha*, 3b-4a). *Varidat*'taki bazı şiirlerin, konusuna bakılarak ve 975 tarihli ilk biçimiyle karşılaştırılarak Âli'nin 982 öncesi dönemine ait olduğu belirlenebilir. Giriş bölümü ve cülus kasideleri daha kesin olarak, 982/1574'e tarihlenebilir. Geri kalan şiirlerin, tarihli olanlar ya da içeriğiyle tarihlenebilenler dışında, kesin bir kronolojik tasnifini yapmak olanaksızdır. Burada kullandığımız Hamidiye yazmasında *Layiha*'dan ve Âli'nin son divanından (İÜ Türkçe 768; bundan sonra *Divan III*) alınma birkaç şiir de vardır. Örneğin *Varidat* 27b-30a'daki kasideler, III. Mehmed'in tahta çıktığı 1003/1593'te yazılmıştır. Bu nokta önemsiz görünse bile, yazarımızın yaşamöyküsünü saptamak açısından sorunlar yaratmaktadır. Genellikle bireylere hitap eden ve çoğu kez özgül talepler içeren hiciv ve kaside türü kişi-

sulluğunu hafifletmesini istedi; eğitimini, şiir ve düzyazıdaki ustalığını bir kez daha hatırlattı. Sonunda da "Eyyâm-ı sa'âdet-i pâdişâhîde ze'âmet nâmıyla kalmayam ve ... hengâm-ı sa'd-encâm-ı hilâfet-i şehenşâhîde değme bir mansıba nazar salmayam," ricasında bulundu.[66]

Âli iki resmi divanını (yukarıda sözü edilen ilki dolaşıma girmedi, üçüncüsü ölümünden sonra "yayıma" hazırlandı) yaşamının önemli noktaları saydığı zamanlarda derledi. Bunların ilki olan *Vâridatü'l-Enika* bir bütün olarak ele alındığında Âli'nin 982/1574 yılındaki tutum ve kaygıları hakkında bir fikir verir. Daha sonraki şiir derlemesiyle karşılaştırıldığında, kişisel kırgınlığını ve Osmanlı toplumunda algıladığı düzensizlik ve adaletsizlikle ilgili saplantısını ancak yer yer ortaya koyar; bunlar çok sonra Âli'nin şiirine egemen olacaktır. Âli'nin bu noktada, Sultan Murad'a ithafında dile getirdiği kişisel ve toplumsal iyimserliği gerçekten taşıdığı anlaşılmaktadır.

Âli *Vâridatü'l-Enika*'yı 1575 Şubat ayı başlarında tamamlayarak saraya gönderdi. Kendisi Bosna'da, Banyaluka'da kalarak geri kalan kış aylarında Ferhad Bey'in isteği üzerine Kadı Adudeddin'in *İşrakü'l-Tevarih* adlı yapıtını Arapça'dan Türkçe'ye çevirdi. İslam öncesi peygamberleri, Muhammed'i, onun ailesini, yakınlarını ve sonraki önemli dinsel kişilikleri konu alan bu yapıtı genişleterek yeniden düzenledi. Çevirisine *Zübdetü't-Tevarih* adını verdi ve hem Ferhad Bey'e, hem de kuzeni Sokollu Mehmed Paşa'ya ithaf etti.[67]

Âli yeni padişahın önceki hizmetlerini hatırlayarak kendisini başkente aldırmasını bekliyordu. Bu beklentisi gerçekleşmeyince, cülus kasidesini saraya sunmak üzere kendisi İstanbul'a gitti.[68] Bosna'dan ayrılışıyla ilgili tarihler ne yazık ki biraz belirsizdir. Âli *Nushat*'ta yalnızca şöyle der: Murad'ın tahta çıkmasının ardından saraya çağrılmayınca, "derhal Bosna serhaddinden südde-i seniyeye irtihal ve bu gûne ebyâtı müştemil cülusna-

---

sel malzeme, tarihsel bir bağlamda incelendiğinde kişisel ilişkiler ve beklentiler hakkında değerli ipuçları verebilir. Dolayısıyla *Varidat*'ın büyük bölümünün kronolojik kapsamı, Âli'nin beklentilerindeki artışın tam olarak izlenmesini zorlaştırmaktadır. Âli bir kasidede (16a-18a) padişahtan musahiplik istemekte, Murad döneminde eğitimli ve edebi eğilimli kişilerin ihmal edilmesinden acı acı yakınmaktadır. Umutlu bir taşra kâtibinin yeni tahta çıkmış bir padişahtan böyle bir istekte bulunması çok zordur ve böyle bir şiirin ne zaman, neden yazıldığı merak konusudur.

66 *Varidat*, 4a-b. [Padişahın mutlu günlerinde sadece zeamet sahibi olarak kalmamalıyım, bu kutlu zamanında değerli bir göreve atanmalıyım.]

67 *Zübde*, 202b-203a. Kadı Adududdin (ö. 756/1355) konusunda bak (*GAL*, II, 271. *Varidat* ve *Zübde*'nin tamamlanma tarihleri için bak. yukarıda 64 ve 65. notlar.

68 *Counsel/Nushat*, II, 76-85 (çev.), 204-12 (metin), Âli'nin 983/1575 ile 985/1577 arası dönemi için temel biyografik bilgiler içerir.

me-i bahariye îsâline müsarâat u isticâl olundı [Derhal Bosna'dan, padişahın tahta çıkışına ilişkin bir kasideyi İstanbul'a ulaştırmaya hızla gayret edildi]".[69] Âli'nin ikinci divanı *Layihatü'l-Hakika*'da bulunan tamamlanmamış bir şiir, bu kasideye eşlik eden bir sunuş mektubu gibi görünmektedir. Burada Âli, ramazan sonunda (yak. 14 Ocak 1575) tahta çıkış haberi Bosna'ya ulaştığında, kendisinin resmi görevle sınırda olduğunu söyler. Ayrıca Nevruz (10-11 Mart) yakındır ve saraya ancak bu tarihten sonra, ilkbaharda gidebilir. Âli kutlamada geciktiği için özür dilemeye çalışmakta, görevleri nedeniyle geç kaldığını söylemektedir.[70]

Yeni hükümdarın tahta çıkmasını izleyen iktidar mücadelesinin sancıları içindeki sarayda, eyaletlerden atanma bekleyen hırslı bir şairin fazla ilgi çekmesi neredeyse olanaksızdı. Âli 1575 ilkbaharındaki İstanbul yolculuğundan Bosna'ya eli boş döndü ve en az bir yıl daha orada kaldı.[71] Başkente dönme hayallerinden vazgeçmemişti; yalnızca yeni rejimin iktidar yapısı biçimlenene değin gün sayıyordu.

---

69 *Counsel/Nushat*, II, 76 (çev.), 205 (metin). Söz konusu kaside *Varidat*'ta yer alır (18a-19b)

70 *Layiha*, 145b.

71 Bu kronoloji Âli'nin Bosna'da toplam yedi sekiz yıl kaldığını belirtmesine (yukarıda) ve 984/1576-77'de Klis'te Malkoç Bey'in oğullarını ziyaret ettiğini söylemesine (bak. yukarıda not 58) dayanılarak oluşturulmuştur. *Menşe*'de (232b) Âli Bosna'dan ayrılışıyla Mart 1578'de yapılan Şirvan seferinin serdarına kâtip atanışı (bak. sonraki bölüm) arasında "iki yıl" başkentte görevsiz kaldığını belirtir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOĞUYA DOĞRU

(984-990/1577-1582)

İSTANBUL (1577-1578)

984 sonlarında (1577 ilkbaharının başları) Âli 36 yaşındaydı. Yedi yıl Bosna'da kalmış, taşra askeri örgütlenmesinde yükselerek büyükçe bir gelire kavuşmuştu. Para durumu düzeldikçe ev halkı da kalabalıklaşmış, Âli evlenmiş ve 984/1576-77'de oğlu Fazlullah doğmuştu.[1] Bu arada, özellikle de III. Murad'ın tahta çıkmasından sonra Âli'nin beklentileri ve iyimserliği de aynı ölçüde artmış olmalıydı, çünkü 1577 başlarında zeametini bırakarak bir daha dönmemek üzere Bosna'dan ayrıldı ve sarayda bir göreve atanma düşüncesiyle İstanbul'a geldi.

Âli izleyen üç yılı Murad'ın dikkatini çekmeye çalışmakla geçirdi. *Vâridatü'l-Enika*'yı sunmaktan bir sonuç alamayınca, *Zübdetü't-Tevarih*'i bu kez padişaha ithaf ederek, adı bilinmeyen bir saray mensubu aracılığıyla sundu.[2] Murad'a övgü dolu kasideler yağdırarak işsizliğinden söz

1 *Menşe*, 261a-262b Âli'nin adı belirtilmemiş, değerli bir kişiden kızını (Âli'nin henüz görmediği) istemek için yazdığı mektubun metnini içerir. Kızın ailesi önemli olsaydı, statüye önem veren Âli bunu mutlaka belirtirdi. Âli'nin oğlu Fazlullah'ın doğumu üzerine 984 (1576-77) tarihini düşürdüğü şiiri, hangi divandan alındığı belirtilmeden *İnal*, s. 47'de yer alır. Bu manzume Hamidiye 1107'de bulunmaz, ama *Varidat*'ın DK yazmasında görülür (DKM Adab Turki 21, 330b).

2 *Counsel/Nushat*, II, 78-79 (çev.), 206-207 (metin); *Menşe* 260a-261a. Mektup Âli'nin adına *Zübde*'yi saraya sunan kişiye yazılmıştır; mektupta Âli'nin eğitimi ve nitelikleri özetlenmiş, ay olarak muharrem belirtilmiştir (büyük olasılıkla Muharrem 985/Mart-Nisan 1577). Âli'nin *Zübde*'yi Murad'a ithaf eden eklemesi, Hazine 1330'da yer alır. Bu yazmada ketebe kaydı yoktur; yukarıda belirtilen ilk sonuç bölümünü içermesi Âli'nin yapıta Bosna'dan ayrılmadan yeni ithafı eklemiş olduğunu gösterebilir.

etti, kendisini Necati ve Hayali gibi saltanat tarafından korunmuş eski şairlere benzetti. Yüksek düzeydeki eğitiminin yanı sıra edebi başarılarını da vurgulayarak siyasal görevlere değersiz kişilerin (erazil) getirilmesinden, gerçekten bilgili ve yetenekli olanların ise ihmal edildiğinden yakındı. Kendisini 15. yüzyıl sonlarında Timurlu yönetimindeki Herat'ta parlayan İranlı şair Câmi (ö. 1492) ve şair-bilgin-devlet adamı Ali Şir Nevai (ö. 1501) gibi kişiliklerin son zamanlardaki bir dengi olarak betimledi.[3] Ama onlardan farklı olarak kendisi Hüseyin Baykara (ö. 1506) gibi bir hükümdarın korumasından yoksundu; hükümdarların bilgili ve yetenekli kişileri çevrelerinde toplamaya yalnız eğilimli olmakla kalmayıp bunu görev de bildikleri Herat sarayını kusursuz bir siyasal ve kültürel ortam olarak görüyordu. İzleyen 20 yıl boyunca Âli gittikçe artan ölçüde kendi döneminin kültürel ve siyasal yaşamını bu nostaljik İran ideali çerçevesinde değerlendirdi. Hak ettiğine inandığı başarı düzeyine tam ulaşamamış olduğu düşünülürse hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, Âli son yıllarında yazdığı, kendisini üne kavuşturan büyük tarih ve ahlak yapıtlarında içinde yaşadığı Osmanlı toplumunu yalnız yetersiz değil, aynı zamanda da yozlaşmış bulacaktı.

İstanbul'da şansını ararken Âli yeni siyasal bağlantılar kurmaya çalıştı. Sekiz yıl boyunca güçlü sadrazam Sokollu Mehmed Paşa ile onun Osmanlı yönetim aygıtına gittikçe daha çok egemen olan akraba ve mensuplarının gözüne girmek için didinmişti. Oysa Murad'ın tahta çıkması, Sokollu'nun otoritesini dizginlemeyi amaçlayan yeni bir saray hizbinin oluşmasında hızlandırıcı rol oynadı. Bu hizbin bazı üyeleri Selim'in yakın çevresindendi ve Murad tahta çıktıktan sonra sarayda kalmışlardı.[4] Sokollu'ya karşı hareketin başını çeken Şemsi Ahmed Paşa savaş meydanlarından saraya gelmiş, I. Selim ve I. Süleyman'a hizmet ettikten sonra II. Selim'in musahibi olmuştu. Sultan Murad döneminde bu konumunu koruduktan

3 *Counsel/Nushat*, II, 79-85 (çev.), 207-12 (metin). Âli'nin *Nushat*'ta sunuluş sırasına göre saydığı bu kasideler *Varidat*'ta yer alır; *Varidat*: 16a-18a değersiz kişilerin öne çıkması üzerine; 19b-21b Âli'nin işsiz oluşu ve düşmanların yaydığı yalanlara karşı padişah uyarması (tîğ redifli); 21a-22b sünbül redifli; 22b-23b; 23b-24b 985 kurban bayramı (18 Şubat 1578) üzerine; 24b-25b padişah kayığının onarımı üzerine, 978/1577 tarihli; 30b-31a uyur redifli, Câmi'ye ve Sultan Hüseyin Baykara'ya atıf içerir, bu yazmada Sultan III. Mehmed'e hitaben yazıldığı belirtilirse de bu yanlıştır. Âli'nin Timurlu idealine bir başka atfı için bak. *Counsel/Nushat*, I, 27-28 (çev.), 104-106 (metin). Câmi ve Nevai konusunda bak. Zeki Velidi Togan, "Cami", *İA* ve Agâh Sırrı Levend, *Ali Şir Nevai*, 4 c., Ankara, 1965-68.

4 Sultan Murad'ın saray görevlileri hakkındaki izleyen bilgilerin dayanağı *KA*, Murad/Giriş, Nur 3409, 293a-299b; karş. Gökbilgin, "Mehmed Paşa, Sokollu", *İA*. Şemsi Paşa'nın *Şahname-i Sultan Murad*'ı için bak. *GOW*, s. 105-106.

başka zekâsı, iltifatları (Osmanlı hanedanının manzum bir tarihini yazdı) ve Murad'ın zayıf yanlarını kavraması sayesinde yeni padişah üzerinde önemli etki sahibi oldu. Âli'nin belirttiğine göre Murad'ın başlıca zaafı açgözlülüğüydü. Padişah olduktan sonra söylediği ilk söz "acıktım" olmuştu; bu da hayra yorulacak gibi değildi. Murad'ı rüşvet kabul etme, böylece yönetimde yolsuzluk ve çıkarcılığa göz yumma konusunda ikna eden Şemsi Paşa'ydı. Belirtildiğine göre Şemsi Paşa padişahı yoldan çıkarırken bunun devleti felakete götüreceğini biliyordu ve bunu Âli'ye söylemişti. Kendi soylu atalarına büyük değer veriyor ve İsfendiyaroğulları'nın topraklarına el koyan Osmanlı'dan öç almak istiyordu.

Gazanfer Ağa Selim'in şehzadeliği sırasında Kütahya'daki çevresindendi; kendisi de kardeşi Cafer Bey gibi yörede sancak beyliği yapmıştı. Gazanfer Bey Kütahya'da hem Lala Mustafa Paşa, hem de Âli'yle dostluk kurmuştu; sonraki yıllarda da Âli'nin saraydaki başlıca koruyucuları ve dostlarından biri olarak kaldı.[5] Selim 1566'da tahta çıktığında bir arada bulunmaktan hoşlandığı ve bağlılıklarına değer verdiği bu iki kardeşi de yanında İstanbul'a götürmeye karar verdi. Haremde bile yanında bulunmalarını sağlamak, böylece hizmet olanaklarını genişletmek için Gazanfer ve Cafer beylerin hadım ağalara katılmalarını istedi. Cafer Bey ameliyattan sonra yaşamadı, ama Gazanfer Bey bu fedakârlığının karşılığını gördü; akağaların başı ve babüssaade ağası olmanın yanı sıra II. Selim ve III. Murad'la onun oğlu III. Mehmed'in hasodabaşısı oldu.[6] Gazanfer Ağa'nın haremde önemli bir müttefiki vardı: Valide sultanın gözetimi altında haremdeki kadınların eğitiminden sorumlu olan kâhya kadın (kedbanu-yi harem)[7] Canfeda Hatun. Cânfeda Hatun Divane İbrahim Paşa'nın kardeşi ve Sultan Murad'ın güçlü bir kişiliği olan annesi Nurbanu Sultan'ın müttefikiydi; valide sultanın ölümünden sonra haremde denetimi ele geçirdi.

Selim'in hükümdarlık döneminde saraydaki bu kişiler, siyasetten çok zevkine düşkün bir padişahı kolaylıkla sindiren etkili sadrazama ses çıkaramamış, kayda değer bir hoşnutsuzluk gösterememişlerdi; Sokollu Mehmed Paşa'nın, padişah üzerindeki nüfuzunu tehdit eden herkesi yerinden, hatta canından ettiği biliniyordu. 1574'te Sultan Murad'ın tahta çıkmasıyla Sokollu'nun muhalifleri padişahın hocası Sadeddin Efendi ve piri Şeyh Şücaeddin'in kişiliklerinde taze kana kavuştu. Ünlü bir bilgin ve yetenekli bir siyaset adamı olan Hoca Sadeddin, öğrencisinin saltanatı

5 *Varidat*, 45b-46a, Âli'nin Kütahya'da Gazanfer Bey'e yazdığı bir kaside.

6 Bu makamlar için bak. Uzunçarşılı, *Saray*, s. 340-42, 354-57.

7 Bu makam için bak. Uzunçarşılı, *Saray*, s. 150.

sırasında bütün ilmiye kademelerinde denetimi ele geçirdi. Din bilgini olmanın yanı sıra usta bir yazardı; sonraki yıllarda Osmanlı hanedanının en çok bilinen tarihlerinden biri olan *Tacü't-Tevarih*'i yazdı. Hoca Sadeddin Efendi de Âli'nin saraydaki en önemli dostlarından biri oldu.[8] Şeyh Şücaeddin ise çok farklı türden bir dinsel kişilikti. Okuması yazması olmayan, gösterişçi vecd haliyle tanınan bir dervişti; Ümmi Sinan'ın müritleri arasında sayılırdı. Şehzade Murad'ın sarayında bahçıvanlık yaptığı sırada bir gün Murad'ın musahibesi Raziye Hatun şehzadeye Şücaeddin'in rüya yorumlamaktaki ustalığından söz etti. Murad bu dervişin gaipten haber vermesinden o kadar etkilendi ki, onun müridi oldu ve Şeyh Şücaeddin'in açgözlülüğüne ve her türlü cinsel ilişkiye düşkünlüğüyle nam salmasına rağmen, pirinin davranışları konusunda hiçbir şikâyete kulak asmadı.

Sokollu'nun yeni düzenden korkması için geçerli nedenleri vardı. Canfeda Hatun ve Gazanfer Ağa, rakibi Lala Mustafa Paşa'nın eski müttefikleriydi; Yemen felaketinden sonra onun çevresinde yer almışlardı. Ayrıca her ikisi de sadrazamın engellemesiyle karşılaşmadan kendi otoritesini yerleştirme arzusundaki yeni valide sultan Nurbanu'yla yakın ilişki içindeydi. Sokollu'ya karşı muhalefetin padişaha fiziksel ve duygusal olarak en yakın kişilerden oluşması Sokollu için çok büyük tehdit kaynağıydı ve her iki taraf da bir an önce kozlarını paylaşmak istiyordu. Tahta çıkmasının hemen ardından yakın çevresi Murad'ı Sokollu'ya karşı kışkırtmaya başladı, hatta padişahın musahibi Şemsi Paşa sadrazamın öldürülmesini önerdi. Murad'ın tahttaki altıncı haftası henüz dolarken Şevval 982/Şubat 1575'te Sokollu, Kara Üveys Çelebi (sonradan Paşa) hakkında soruşturma emri vererek çatışmayı su yüzüne çıkardı. Kara Üveys Çelebi şehzade Murad'ın Manisa'daki defterdarıydı ve yeni padişahla birlikte İstanbul'a gelmişti. İmparatorluk maliyesinin en yüksek görevlisi olan başdefterdar Lalezar Mehmed Çelebi'nin ısrarıyla Sokollu, Üveys Çelebi'yi yeni padişaha eşlik eden kafilenin Manisa'dan İstanbul'a yolculuğu sırasında hazine kaynaklarının yasadışı kullanımına izin vermekle suçladı. Buna karşılık Üyevs Çelebi'nin dostu Şemsi Paşa padişahın da katıldığı muhalefeti hemen örgütleyerek hem uyrukları, hem kulları sadrazam hakkında şikâyetlerini bildirmeye çağırdı. Üveys Çelebi yalnız aklanmakla kalmayıp imparatorluk defterdarları arasında üçüncü sırada gelen şıkk-ı sani defterdarlığına da atandı.[9] İki ay sonra Lalezar Mehmed Çelebi görevden alındı ve Üveys Çelebi başdefterdar oldu. Murad'ın saltanatının ilk günlerinden

8 Sadeddin konusunda bak. *GOW*, s. 123-26 ve Ş. Turan, "Sa'd el-din", *İA*.

9 Merkezi maliye bürokrasisinin yapısı ve başlıca makamlar için bak. Ek A.

başlayarak Sokollu sürekli geriledi; öldürüldüğü 1579'a değin sadrazam olarak kalması da bunu değiştirmedi. Üveys Çelebi olayından sonra akraba ve mensuplarına karşı girişilen temizlik hareketi, Sokollu için Üveys'in zaferinden de büyük bir darbe oldu. Nişancı Feridun Ahmed görevden alındı ve otuzdan fazla Sokollu yanlısı işini, maaşını ve müsadere olunan mülklerini yitirdi. Sadrazamın kuzeni olan Budin beylerbeyi Sokollu Mustafa Paşa idam edildi ve eyaleti artık paşa olan başdefterdar Üveys Çelebi'ye verildi. Saraydaki Sokollu karşıtı güçler çok kısa bir sürede Osmanlı İmparatorluğu'nu sekiz yıldır fiilen yönetmekte olan bu adamın iktidarını kesin olarak sınırladı.[10]

Âli taraf değiştirmekte zaman kaybetmedi. İstanbul'a geldikten sonra saraydaki yeni güçlü kişilerin hemen hepsine kasideler yazarak yardım isteğinde bulundu; Hoca Sadeddin Efendi'ye, Şemsi Paşa'ya, Şeyh Şücaeddin'e ve Sokollu'ya karşı temizlik hareketinde de rol oynayan Rumeli Kazaskeri Kadızade'ye başvurdu.[11] Şeyh Şücaeddin'e yazdığı kaside, Âli'nin ömrünün sonuna değin mesleki yaşamına yaklaşımını belirleyen fırsatçı ve ikiyüzlü ilerleme düşkünlüğünü açıkça ortaya koyar. Bu kasidede Âli, sonradan bir sahtekâr olarak sövdüğü, dervişlik kisvesi altında para hırsı ve sonsuz sefahatın yattığını belirttiği adama intisap isteğini açıkça dile getirir.[12] Serveti ve iktidar hırsının kutsallık şanıyla bağdaşmadığı yolundaki suçlamalara karşı Şeyh Şücaeddin'i savunmak için uzun açıklamalara girişir. Gerçek bir derviş için zenginlikle yoksulluğun fark etmediğini ve gösterişçi yoksulluğun ikiyüzlülük olduğunu söyler. Hatırlanacak olursa Âli, Şeyh Bali Efendi'nin mucizeler yaratma gücü olduğunu reddetmiş, gerekçe olarak da o kadar zengin bir adamın gerçek bir mutasavvıf olamayacağını söylemişti.

Âli'nin saraydaki yeni güç odaklarının gözüne girme çabaları elle tutulur olumlu bir sonuç yaratmadı, hatta dikkati çekme konusundaki ısrarı belki de düşman kazanmasına yol açtı. Sonraki yıllarda Şemsi Paşa ve Şeyh Şücaeddin'den sert bir dille söz etmesinde bunun da payı olabilir. Âli'nin Şemsi Paşa'yla ilişkileri özellikle tatsızdı ve bu Âli gibi bir yazar

10 *KA*, Murad/9, 298b-299b; *Peçevi*, II, 5-10; *Selaniki*, s. 139-40.

11 *Varidat*, 31b-34a, 35a-36a, 38a-38b; ayrıca bak. *Counsel/Nushat*, I, 44-46 (çev.) 132-34 (metin); II, 87-89 (çev.), 215-17 (metin). Bu şiirler içerikleri temelinde 1574-79'a tarihlenebilir. *Varidat*'ta Âli'nin eski hamisi Lala Mustafa Paşa'ya yazılmış hiçbir kaside bulunmaması ilginçtir. *Divan I*'de yer almakla birlikte *Varidat*'ta böyle kasidelerin olmaması *Varidat*'ın öncelikle siyasal bir çalışma olduğu görüşünü destekler ve Âli'nin 1585'te barışmalarından sonra bile Lala Mustafa Paşa'yla ilişkilerinde temkinli davrandığını düşündürür.

12 *KA*, Murad/4, Nur 3409, 294a-295a.

için büyük şanssızlıktı, çünkü Şemsi Paşa başkentteki en önemi edebiyat toplantılarından birine ev sahipliği ediyor, bu toplantılara şairlerin yanı sıra önde gelen devlet görevlileri de katılıyordu. Âli, Şemsi Paşa'nın toplantılarına bir süre hiç aksatmadan katıldı; Şemsi Paşa'dan kişisel ya da mesleki herhangi bir yardım görmeyeceği belli olunca bundan vazgeçti. Âli, Şemsi Paşa'nın toplantılarına parasal ve siyasal kazanç beklentisiyle gittiğini *Nushat*'ta açıkça belirtir; padişahın musahibi olarak Şemsi Paşa'nın yetenekli kişileri ödüllendirme ve usta şairleri padişaha tanıtma yoluyla başkentin kültürel yaşamını geliştirmekle görevli olduğunu ima eder. Şemsi Paşa'nın tutumu da aynı ölçüde açıktır; kendinden başka kimseye yardım etmeyeceğini Âli'ye söyler. Yükselme heveslisi bu iki kişi arasındaki gerilim sonunda açık bir kavgaya dönüştü. Âli kibarca da olsa, Şemsi Paşa'nın konuklarını zora soktuğunu ima etti; Şemsi Paşa'nın Üsküdar'daki evine ulaşmak için her gün kayıkçılara çok yüksek ücret ödeyen konuklar, bu harcamalarının karşılığını hiç alamıyorlardı. Buna karşılık Şemsi Paşa, Âli'nin seçtiği mahlasla alay ederek kendisine yeni bir mahlas vermeyi önerdi. Âli ise padişaha kişisel yakınlığı konusunda çok duyarlı olan Şemsi Paşa'yı incitmeye yönelik bir yanıt verdi; "Âli" mahlasını "Hakani" olarak değiştirmeyi öneriyor, böylece kelimenin hem "hükümdarca" hem de "hükümdarla ilişkili" anlamlarıyla padişaha yakın olduğunu ima ediyordu.[13] İster hırslı bir türedi olarak algılandığı, ister Şemsi Paşa'yla geçinemediği için ya da bütün bu nedenlerle olsun Âli sarayda ciddi siyasal sorunlarla karşılaştı; bu dönemde yazdığı kasidelerin birçoğunda kasideyi yazdığı kişiden kendisini kötüleyenlerin iftiralarına kulak vermemesini istiyordu.[14] Bu durum Âli'nin iki divanında yer alan, doğrudan Sultan Murad'a yönelik bitmez tükenmez ricalarını bir ölçüde açıklamaktadır. Murad'ın 1595'teki ölümüne değin bu şiirlerini sunmayı sürdüren Âli, saray mensuplarının yardımına tam güvenemediği için doğrudan padişahın müdahalesini sağlamaya çalışmıştı.

İstanbul'daki bu yıllarında Âli'nin hep bir göreve atanabilmek için uğraşması şiir ve dilekçe dışında bir şey yazmamasına yol açtı. Ama sonunda, 985/1577 sonlarında ısrarının yararını gördü. Piri Şeyh Şücaeddin'e hayran olan Sultan Murad tasavvufa, özellikle de tasavvufun halk arasında yaygın biçimlerine derin ilgi duyuyordu. Âli'yi Nakşibendi Hace Muhammed Parsa'nın (ö. 1420) evliya tezkiresi olan *Faslü'l-Hitab* adlı yapıtını

13 *Counsel/Nushat*, I, 44-46 (çev.), 132-36 (metin); II, 97-100 (çev.), 227-32 (metin). Her iki öykü de musahibin görev ve niteliklerinin tartışıldığı bağlamda yer alır; günlük siyasal yaşamın dışında olan musahibin padişaha doğru bilgi ve tarafsız öğüt vermesi beklenir.

14 *Varidat*, 16a-18a, 19b-21a, 33b-34a.

Farsçadan Türkçeye çevirmekle görevlendirdi. Âli aynı yılın ramazan ayında (Kasım-Aralık 1577) tamamladığı çeviriyi *Hilyetü'r-Rical* adıyla padişaha sundu.[15]

Âli iki ay boyunca saraydan hiçbir yanıt almadı. Kurban Bayramı (10 Zilhicce 985/18 Şubat 1578) vesilesiyle Murad'a bir şiir sunarak bir kez daha şansını denedi. Şirvan ve Gürcistan'a karşı sefer hazırlıklarının yapılmakta olduğundan, kendisinin de bir göreve gereksinim duyduğundan söz etti. Ardından Türkçe ve Farsça'daki ustalığıyla övündüğü bir kaside sundu. Çok geçmeden çıkarılan bir hatt-ı hümayunla sefer kâtipliğine atandı ve bütün resmi yazışma metinlerini hazırlamakla görevlendirildi. Göreve atanmasında büyük olasılıkla *Hilyet*'te ortaya koyduğu Farsça ve Türkçe bilgisi de rol oynadı. Safevi vasallarının bağlılığını kazanmak, Kafkasya'daki Osmanlı politikasının temel taşlarından biriydi ve seferin niteliği, her iki dilde de zarif ve zaman zaman incelikli bir yazışmayı yürütebilecek bir kâtibi gerektiriyordu. Âli'nin ilk görevi Kafkasya'da hüküm süren yerel hanedan üyelerine ve Safevi vasallarına mektup yazarak onları padişaha bağlılıklarını bildirmeye ve Osmanlı kuvvetlerine yardım etmeye çağırmak oldu. Müzmin bir dilekçeci olan Âli bütün bu yeni görevleri arasında bile padişahtan görevle birlikte kendisine maaş da bağlanmasını ve kişisel yük hayvanları sağlanmasını isteyecek zamanı buldu.[16]

Âli'nin amiri, eski efendisi Lala Mustafa Paşa'nın ta kendisiydi. Bu dönemde kubbe vezirlerinin üçüncüsü ve Şirvan seferinin komutanı olan Lala Mustafa Paşa, padişahın hocası Sadeddin Efendi aracılığıyla Âli'nin

15 *Counsel/Nushat*, II, 58 (çev.), 185 (metin). Âli'nin çeviriyi Murad'ın isteği üzerine yaptığı sözü doğru kabul edilmelidir, çünkü doğrudan doğruya padişaha sunulan *Nushat*'ta yer alır. Âli'nin kısa yapıtlarının bir derlemesi içinde bulunarak kendi yazısıyla olduğu saptanan *Hilye* yazması (Reşid Efendi 1146) bir ketebe kaydı içerir (46b); burada tamamlanma yeri ve tarihi olarak İstanbul, Ramazan 985 belirtilir. Âli'nin hemen ardından sunma amacıyla hazırladığı nüsha (bugün Revan Köşkü 465), ketebe kaydına göre birkaç hafta sonra, şevvalde (Aralık 1577-Ocak 1578) tamamlanmıştır. Muhammed Parsa'nın özgün yapıtı için bak. Yu. E. Bregel, *Persidskaya Literatura*, I, s. 118.

16 *KA*, Murad/10, Nur 3409, 314b; *Counsel/Nushat*, II, 82-85 (çev.), 210-13 (metin); *Varidat* 23b-24b, 30b-31a, 211b; kendisine henüz bir tımar verilmemiş olmasından yakınan Âli kişisel eşyasını ve evrakını taşımak için olsa gerek, iki katır ister. Bu dönemin göreli kronolojisi *Counsel/Nushat*'ta, mutlak kronolojisi Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri 1578-1590*, s. 37'de ve Kırzıoğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-Ellerini Fethi (1450-1590)*, s. 278-79'da yer alır. Bu değerli incelemelerin her ikisinde de MD malzemesinden geniş biçimde yararlanılmıştır. Gürcü ve Çerkez beylerine mektupların gönderildiği ay Zilhicce 985/Şubat-Mart 1578'tir. Bunların Âli'nin *Nusretname*'sinde yer alması (bak. aşağıda), onun tarafından yazılmış olabileceklerini düşündürür.

atanma emrini çıkartmıştı.[17] Hoca Sadeddin Osmalılar'ın Safeviler'e karşı seferinde çok önemli rol oynadı; sefer komutanından ve öbür kişilerden gelen pek çok rapor padişaha Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa aracılığıyla değil, Hoca Sadeddin Efendi aracılığıyla gönderildi.[18] Hatta Osmanlılar'ın 985/1577'te Safeviler'e karşı sefere çıkma kararı, saraydaki karşıt hizipler arasında yeni bir çatışma alanı oluşturdu. Sefere karşı çıktığı belirtilen Sokollu, Kanuni'nin İran'a karşı çeşitli girişimlerinin de gösterdiği gibi, bunun çok pahalı olacağını ve elde edilecek küçük yararların iki imparatorluk arasındaki yirmi bir yıllık barışı bozmaya değmeyeceğini söyledi. Bir kez daha Lala Mustafa Paşa çevresinde toplanan Sokollu karşıtı hizip ise sadrazamlığı Sokollu'dan alabilecek yeni bir kahraman yaratma umuduyla coşkulu savaş çağrılarında bulundu. Sokollu öteden beri Kafkasya ve Hazar Denizi'nin kuzeyindeki topraklarda Osmanlı varlığını yerleştirme tasarılarını desteklemekle birlikte, savaş yanlılarının nasıl bir siyasal tehdit oluşturduğunu çok iyi biliyordu. Sadrazamın muhalifleri üstün geldi ve 12 Kasım 1577'de İstanbul üzerinden doğuya doğru hareket ettiği görülen kuyrukluyıldız, Safeviler'e karşı Osmanlı zaferinin habercisi olarak yorumlandı. Osmanlılar yanılmıştı. Âli'nin sonradan yazdığına göre, kuyrukluyıldız zaferin değil, on yıl sürecek savaşın, iflasın ve hem Osmanlı, hem de Safevi toprakları için yıkımın habercisiydi.[19]

1578 ŞİRVAN SEFERİ'NİN ARKA PLANI

Âli'nin hizipçi durum değerlendirmesi kuşkusuz biraz abartılıdır. Gerçekte Osmanlıları kırk yıllık çatışma döneminden sonra 1555'te Şii Safevilerle imzaladıkları Amasya Antlaşması'nı bozmaya iten güçlü nedenler vardı. Amasya'dan sonraki yirmi yıl boyunca her iki taraf da antlaşmanın belirlediği sınır çizgisine ve kaçakların iadesi konusundaki hükümlere sıkı sıkıya uymuştu. Ama 1576'da Şah Tahmasb'ın ölümü taht kavgalarına ve devletin idari ve askeri belkemiğini oluşturan Türkmen Kızılbaş grupları arasında hizip çatışmalarının baş göstermesine yol açtı. Birkaç yıldır Safevi

17 *Counsel/Nushat*, II, 9 (çev.), 119 (metin); *KA*, Murad/10, Nur 3409, 314b; *Menşe*, 220a.

18 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 12, 46, 72, 97; *Menşe* 222b-223a (eski Van beylerbeyi Hüsrev Paşa'nın Hoca Sadeddin'e özel raporu).

19 *KA, Murad/10, Nur 3409, 299b-300a; Peçevi*, II, 36-37. Sokollu'nun Kafkas-Hazar politikası ve Osmanlılarla Maveraünnehir'deki Özbek Hanlığı arasında kuzeyden güvenli bir bağlantı kurma isteği, bunun en çarpıcı sonucu olarak da Don-Volga kanalı projesi için bak. Kurat, "The Turkish Expedition to Astrakhan in 1569 and the Problem of the Don-Volga Canal", s. 1-23 ve İnalcık, "Osmanlı-Rus Rekabetinin Menşei ve Don-Volga Kanalı Teşebbüsü", s. 349-402. Derbend'in fethinden sonra Sokollu'nun Hazar Denizi'nde küçük bir filo inşası için Özdemiroğlu Osman Paşa'ya talimat verdiği mektup için ayrıca bak. Kırzıoğlu, *Kafkas*, s. 272.

propagandası ve Anadolu'daki Şii Kızılbaş sempatizanlar arasında ayaklanma olasılığı yönetimi önemli ölçüde kaygılandırıyordu ve propaganda etkinliğinin Şah Tahmasb'ın ardılı II. İsmail döneminde yoğunlaştığı izlenimi vardı. Tahtın istikrarsızlığı sınır bölgelerinde, özellikle de Kürdistan'da Safeviler'e bağlılıktan dönen kaçakların sayısında hızlı bir artışa yol açtı. Osmanlılar bu sınır olaylarını yalnız Amasya Antlaşması'yla kurulan statükoyu tehdit edici bir gelişme olarak değil, kararsızlık içindeki beylerin kendilerine bağlanmasını sağlamak için de bir fırsat olarak gördü.

Ayrıca Hazar Denizi'nin batı kıyılarındaki Safevi vasalları arasında huzursuzluk başlamıştı; Osmanlı sefer planları tamamlandığında Şirvan Sünnileri neredeyse bir yıldır açıkça ayaklanmış durumdaydı. Osmanlıların Şirvan'da çok eskiye dayanan çıkarları vardı; orada kendilerine bağlı beyler edinmeyi birçok kez denemişlerdi. Daha dokuz yıl önce Don ve Volga ırmakları arasında bir kanal açma girişiminde bulunarak Rus yayılmacılığını durdurmaya ve kuzeydoğuda ulaşım hatlarını güvence altına almaya çalışmışlardı; böylece Karadeniz'deki donanmalarının Hazar Denizi'ne açılmasını sağlayacak ve Hazar bölgesindeki Müslüman hanlıkları Rus yağmalarından koruyacaklardı. Savaş ilan etmek için birçok neden bulunduğu gibi, gerekçeler de hazırdı. Osmanlılar Şah İsmail'in propaganda etkinliklerinin Amasya Antlaşması'nı ihlal ettiğini ve Şirvan'daki Sünni kardeşlerini Şii baskısından kurtarmakla yükümlü olduklarını ilan ettiler; oysa Şah Tahmasb'ın sağlığında İstanbul antlaşma koşullarına büyük bir titizlikle uymuş, Safevi egemenliğinden bağımsızlaşmaya çalışan vasallara manevi destek vermeyi bile reddetmişti.[20]

Osmanlılar'ın kararında rol oynayan ahlaki nitelikte bir etken de anlatı

20 1578-79 Gürcistan seferi öncesinin en iyi anlatıldığı ve buradaki özetin dayandığı çalışmalar Kütükoğlu (*Osmanlı*, s. 1-29) ve Kırzıoğlu'nundur (*Kafkas*, s. 251-83). Birinci çalışmayı tamamlayıcı nitelikte olan ikincisi, özellikle Kafkaslar üzerinde durması açısından değerlidir. Hem Kırzıoğlu (s. 264-66), hem de Kütükoğlu (s. 19-21) Safevi topraklarına saldırı hazırlıklarının, küçük ölçekli akınların ve potansiyel kaçakları kendi saflarına çekme girişimlerinin 1577 ilkbaharında, Şah İsmail'in ölümünden çok önce ve Osmanlıların yıl sonunda savaş ilan etmelerinden önce başladığını ortaya koyar.

Şirvan, sık sık Safevi yönetimine girmekle birlikte Sünni kalmış, bölgenin yerel hükümdar ailesi olan Şirvanşah hanedanı, zaman zaman başarıyla, Safeviler'e direnmişti. 1548'den beri Şirvanşah Burhan Ali (Burhaneddin) ve oğlu Ebubekir Mirza, Osmanlıya bağlıydılar. 1577 ilkbaharında, Ebubekir Mirza, Şirvan'a dönüp iktidarı ele almak için Kırım'da fırsat beklerken, yurttaşları Kızılbaş işgalcilere karşı ayaklanarak Sünni dayanışması adına yardım istemek için İstanbul'a bir heyet gönderdiler. Safevi hanedanıyla yakın ilişkileri bulunan Dağıstan hükümdarı Şamhal bile birkaç yıl önce Dağıstanlı bağımsızlık hareketi konusunda Osmanlının nabzını yoklamakla görevli kişiler göndermişti (MD 24, belge 510, 11 Muharrem 982/3 Mayıs 1574 tarihli). O ta-

türündeki kaynaklardan çıkarsanabilmektedir. 1555'ten 1576'daki ölümüne değin Şah Tahmasb, Osmanlılar arasında büyük saygınlık gören biri olarak kaldı. Amasya'da bir dizi pahalı savaşa son veren, bir sınır belirlemeyi ve korumayı kabul eden oydu. Şehzade Selim'in adamlarının 1562'de kaçak şehzade Bayezid'i öldürmelerine izin vererek Yavuz'un iki kardeşi ve bir yeğenine karşı savaştığı 1511-12'den bu yana Osmanlı'nın iç istikrarına yönelik en büyük tehdidi ortadan kaldırmıştı. Tahmasb'ın belki de en önemli eylemi, Safevi devletini kuran babası Şah İsmail'in dayandığı Kızılbaş oymaklarının bağımsız davranışlarına son vermesiydi. Bu Türkmen oymaklarının Anadolu'daki dostları ve sempatizanları Osmanlılar'ın gözünde Safevi tehlikesinin başlıca öğesini oluşturuyordu. Kısacası Şah Tahmasb, Osmanlılar'ın eşitlik düzeyinde ilişki kurabileceği ve kurduğu istikrarlı, merkezi bir devlet yarattı. Osmanlı tarihçileri Tahmasb'dan saygıyla söz ederler, hatta Âli'nin bu kadar yetenekli bir hükümdarın ve bu önde gelen kültür hamisinin ölümünden duyduğu üzüntüyü dile getirdiği kısa bir şiiri vardır.[21] Barışçıl Osmanlı-Safevi ilişkilerinin pek çok açıdan mimarı olan şahın ölmesi ve daha önceki çatışmalara yol açan sorunların nüksetmesi, pratik düşünen Osmanlıların Amasya Antlaşması'nı taraflardan birinin ölümüyle geçersiz kalan bir tür kişisel sözleşme olarak görmesini kolaylaştırdı. Sarayda Şirvan seferini savunanlar, savaş konusunda kararlıydılar; II. İsmail'in ardından 1578'de tahta çıkan Şah Muhammed Hudabende Osmanlı orduları sınırı geçmeden çatışmayı önlemek ve antlaşmayı yeniden geçerli kılmak için bir elçi gönderdiyse de, elçisi hemen hapsedildi. Bununla birlikte Osmanlılar bir yasallık görünümünü korudular; doğrudan Safevi yönetimi altındaki topraklara saldırma önerilerini reddederek ilk hedeflerini belli bir siyasal ya da dinsel otorite iddiasında bulunabildikleri vasal bölgelerle sınırladılar.[22]

rihte Osmanlılar hâlâ barış koşullarına uymakta olduklarından, Şamhal'a hiçbir şey yapmaması ve adil bir yönetici olması söylenmişti. Ayrıca Şirvan, 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun entelektüel yaşamında öne çıkan pek çok Sünnî bilgin ve edebiyatçı yetiştirdi; bak. Sohrweide, "Dichter und Gelehrte aus dem Osten im osmanischen Reich", s. 263-302.

21 *Varidat*, 84a-84b. Osmanlı tarihçilerinin Safeviler'e karşı tutumu için bak. Walsh, "The Historiography of Ottoman-Safavi Relations in the Sixteenth Century", s. 197-211.

22 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 17, 43-44. Van ve Bitlis'te yaklaşık bir yıl hapis tutulan Safevi elçisi Ustaclu Kara Veli Bey'di. Veli Bey'in hapiste zamanını Latifi'nin Osmanlı şairleri tezkiresinin ve Mirhond'un Türkler'in tarihi üzerine *Revzatü's-Safa* adlı yapıtının bir bölümünün istinsahıyla geçirmesi, Osmanlı-Safevi kültürel ilişkilerinin o dönemdeki durumu açısından ilginçtir. Daha sonra Âli, Erzurum'da 990 başlarında (1582) tanımış olabileceği bir başka Safevi elçisi Türkmen İbrahim Han'a hat ve minyatür ve tezhip sanatçıları tezkiresi *Menakıb-ı Hünerveran*'da (*MH*, s. 54) (önemsiz de olsa) bir yer vermiştir.

Başlangıçta savaş planı iki cepheden saldırıyı öngörüyordu; üçüncü vezir Lala Mustafa Paşa Gürcistan ve Şirvan'a yönelik Osmanlı kuvvetlerine komuta edecek, dördüncü vezir Sinan Paşa da Bağdat üzerinden güneydeki Kızılbaşlara saldıracaktı. 22 Şevval 985/3 Ocak 1578'de iki eski düşman birlikte serdarlığa atandılar.[23] Savaş planlarına fiilen karşı çıkmış ya da çıkmamış olsun, kararın verilmesinden sonra Sokollu Mehmed Paşa Yemen senaryosunu bir kez daha sahneye koymaya çalıştı. En önemli iki rakibi olan Lala Mustafa Paşa ile Sinan Paşa'nın bütün seferi değilse bile birbirlerini baltalamaya çalışacaklarına güvenebilirdi; iki komutanın emrine verilecek birliklerin niteliği ve niceliği üzerine çekişmeler neredeyse hemen başladı. Çatışma denetlenemez boyutlara varınca, Sokollu bir kez daha rakipleri karşısında üstünlüğünü kabul ettirmeyi başardı ve ilk Osmanlı girişimini Transkafkasya'nın fethiyle sınırlamaya karar vererek 986 başlarında (1578 Mart ayı ortaları) Sinan Paşa'yı komutanlıktan aldı.[24]

LALA MUSTAFA PAŞA'NIN ŞİRVAN SEFERİ (1578-1579)

Lala Mustafa Paşa'nın tek başına serdarlığa getirilmesinden sonra sefer hazırlıkları gerçekten ilerletildi. Sonunda Osmanlı ordusu 20 Safer 986/27 Nisan 1578'de doğuya doğru yola çıktı. Âli sefer kâtipliğini üstlenmenin yanı sıra Lala Mustafa Paşa'ya mabeyinci ve teşrifatçı olarak da hizmet ederek önemli kişilerin ve dilekte bulunacakların kabulünü düzenledi, serdara danışmanlık yaptı.[25] Bununla birlikte yüksek emeller peşindeki Âli hâlâ düzenli gelir getiren bir görevden yoksundu ve tanımı gereği yerleşik terfi aşamalarının dışında kalan geçici nitelikteki bu özel görevi yetenek ve başarıları için yeterli bir ödül olarak görmüyordu. Başkentin edebiyat yaşamından uzaklaştırılarak imparatorluğun savaştan yıpranmış uç topraklarına gönderilmek özellikle umut kırıcıydı; Âli sonraları Lala Mustafa Paşa'nın kendi mahmisini korumak için yeterince gayret göstermediğinden yakınacaktı.[26]

Kafkasya'nın fethi kolay bir görev değildi; Lala Mustafa Paşa'nın or-

23 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 25. Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 584'te yanlış olarak bunu Lala Mustafa Paşa'nın tek başına serdarlığa atanma tarihi olarak verir. Turan ortaklaşa atanma tarihi olarak Safer 985/Mayıs 1577'yi belirtmekte de yanlış yapmaktadır. Dayandığı MD 32'deki bir belgeyi yanlış tarihlemesi buna yol açmıştır. Defter aslında 985'in son aylarıyla ilgilidir.

24 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 45.

25 *KA*, Murad/Sinan Paşa'nın Üçüncü Vezirliği. Nur 3409, 409b; *Counsel/Nushat*, II, 87 (çev.), 214 (metin).

26 *Counsel/Nushat*, II, 85-87 (çev.), 213-15 (metin).

dusuyla Erzurum'a ulaşması yaklaşık üç ay aldı. Erzurum'dan Çıldır Ova-sı'na yürüyen ordu, Osmanlılar'ın dağlardan geçişini engellemeye gönderilen önemli bir Kızılbaş birliğine karşı Çıldır'da pahalı bir zafer kazandı. Engebeli araziye ve ardı arkası kesilmeyen yaz sonu yağmurlarına rağmen Osmanlı ordusu ağustos sonlarında Tiflis'e vararak kenti işgal etti. Tiflis'in hâkimi Davud Han, Şii olarak Safevi vasallığını kabul etmiş bir Gürcü beyiydi ve Osmanlı ilerlemesi karşısında kenti boşaltmıştı.[27]

Büyük çapta gayrimüslim olan bu egzotik bölge Âli'yi büyüledi; merakının uyanmasına ve tarihe duyduğunu ilginin daha da artmasına yol açtı. Gürcistan'da kaldığı kısa süre içinde Âli bölgenin, hükümdarlarının ve Tiflis kentinin tarihini araştırdı. Yirmi yıl sonra *Künhü'l-Ahbar*'da bu çalışmalarının sonuçlarına yer verdi. Ayrıca Dağıstan ve Şirvan'ın tarihiyle folklorunu inceledi; incelemesinde hem Derbent'in (Demirkapı) günümüze ulaşmamış bir tarihinden, hem de Dağıstan hâkimi Şamhal gibi yörenin bilgili kişileriyle yaptığı görüşmelerden yararlandı.[28] Bazı yazılarında çok belirgin biçimde öne çıkan gururuna ve ilerleme kaygısına karşın Âli'nin gerçek anlamda sorgulayıcı bir zihni ve güçlü bir öğrenme tutkusu olduğu göz ardı edilmemelidir.

Tiflis'ten kalkan Osmanlı ordusu Kabur Irmağı'nı geçerek Şirvan'a girdi. Orada Osmanlı müfrezeleri müttefikleri Şirvanlı Sünnilerle işbirliği yaparak Şirvan bölgesinde bulunan diğer kentlerdeki Kızılbaş garnizonlarını yok etmeye girişti. Lala Mustafa Paşa yeni fethedilen toprakların doğrudan Osmanlı yönetimine bağlanmasını sağlayacak düzenlemeler yaptı. Eski dostu ve müttefiki Özdemiroğlu Osman Paşa'yı vezir payesiyle Şirvan beylerbeyliğine atadı. Osman Paşa Safevilerin yeniden işgal girişimlerine karşı koymak için Şirvan'da kalırken Mustafa Paşa da ordunun ana bölümüyle kışı Erzurum'da geçirmek üzere dönme hazırlıklarına başladı.[29] Serdarla birlikte Şirvan'dan ayrılmadan önce Âli, on yıl önce Mı-

27 *KA*, Murad/10, Nur 3409, 308b-309b. Osmanlı ordusu Tiflis'i 20 Cemaziyelâhir 986/24 Ağustos 1578'de işgal etti ve beş gün sonra terk etti.

28 *KA*, Murad/10, Nur 3409, 308b-309b (Gürcistan tarihi); *KA*, Murad/10, Nur 3409, 316a-b (Şamhal'la görüşme ve Dağıstan aşiret yapısının ana çizgileri ve tarihi). Dağıstan folklorundaki Şamhal masalları Osmanlı minyatür sanatına da girmiştir; bunlardan biri Âli'nin *Nusretnamesi*'nin hazine kopyasında (Hazine 1365, 121a; bundan sonra *Nusret*) garip bir biçimde resimlenmiştir. Derbent'in kayıp tarihi, Âli'nin belirttiğine göre Yusuf Sinaneddin adlı bir İranlı ilim adamının *Risale-i Bâbiye* adlı yapıtıdır (*KA*, Murad/10, Nur 3409, 314b). Herhalde Farsça olan bu yapıtın 991 ortaları/1583 başlarından sonra tamamlanmış olması gerekir, çünkü Âli bunu o tarihlerdeki olaylar için kaynak gösterir (*KA*, Murad/20, Nur 3409, 345a-b).

29 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 149-66; *Nusret* ve *KA* yeni toprakların sancak ve vilayetlere bölünmesini çok titiz ayrıntılarla verir ve Kütükoğlu'nun bu konudaki başlıca kaynaklarını oluşturur.

sır'da tanıştıklarından beri hayranlık duyduğu Osman Paşa'yı ziyaret etti. Ayrıca yakın dostu ve inşa türü edebiyattaki çırağı Dal Mehmed Çelebi'yle vedalaştı. Asafi mahlasıyla tanınan Dal Mehmed de Lala Mustafa Paşa'nın himaye ettiği bir Divan-ı Hümayun kâtibiydi. Sonraki meslek yaşamı savaşta genç kâtiplere açık olanakları gösteren Dal Mehmed Çelebi, Şirvan'dan ayrılan Lala Mustafa Paşa tarafından Özdemiroğlu Osman Paşa'nın hizmetine atanarak tezkireci oldu.[30] Beylerbeyi tarafından da yeni vilayetin tahririni yürütmekle görevlendirildi. Dal Mehmed'e bağlanan gelir tımardandı ve gerek sınır boyunun hareketli koşullarında gösterdiği askeri ve yönetsel beceri, gerekse Osman Paşa'nın himayesi kısa sürede sancak beyliğine yükselmesine olanak verdi. Edebi etkinliği de konumunu sağlamlaştırmasına yardım etti; tıpkı Âli'nin Şirvan seferine ayırdığı yapıtında Lala Mustafa Paşa'nın kahramanlıklarını anlatması gibi, Dal Mehmed Çelebi de *Şecaatname*'sinde Özdemiroğlu'nun eylemlerini övdü. Daha sonra Kızılbaşlara tutsak düşen Asafi 993/1585'te serbest bırakıldı. Kırım'da Kefe beylerbeyliğine, üç yıl sonra da Şemahı (Şirvan) beylerbeyliğine atandı. Böylece çok pürüzsüz ve hızlı bir ilerleme göstererek kâtiplikten paşa maiyetinde tezkireciliğe, sancak beyliğine ve sonunda paşalığa yükseldi. Âli sonraki yıllarda ilerleyememe olarak değerlendirdiği kendi

30 Dal Mehmed'in Osman Paşa'nın hizmetine atandığı tezkireci makamının niteliği biraz belirsizdir. Merkezi yönetimde tezkireci terimi anlaşılan iki tür görev için kullanılıyordu. Gerek Divan-ı Hümayun'da, gerekse sadrazam ve kazasker gibi devlet ileri gelenlerinin divanlarında, tezkireciler gündem maddelerini yüksek sesle okumak ve alınan kararları kaydetmekle görevliydiler. Ama görünüşe göre, terim oldukça geniş bir dizi kâtiplik görevi için de kullanılıyordu. Örneğin maliyenin ana bölümlerinden her birinde atamaları ve şikâyetleri kayda geçirmenin yanı sıra defterdara bağlı olarak çeşitli kâtiplik görevlerini de yerine getiren bir tezkireci bulunuyordu. Bu kişi büyük olasılıkla tezkirecilerin öbür yüksek devlet görevlilerine hizmetini andırır biçimde defterdara idari kâtip olarak da hizmet ediyor, bu yüzden onlarla aynı adı taşıyordu. Her türden tezkirecinin yerine getirdiği görevlerdeki büyük çeşitlilik, Osmanlı bürokrasisinin 16. yüzyılın ortalarına değin farklılaşmamış özellikte olmasının bir yansımasıdır. Bu tarihe değin kâtiplik ve idare görevlerinin pek çoğu meslekten bürokratlar ya da belirlenmiş görevliler yerine nişancının ve başdefterdarın kişisel maiyet mensupları tarafından yerine getirilirdi. Maliye hizmetindeki bir tezkireci defterdarlığa, Divan-ı Hümayun'un iki tezkirecisi ise nişancının hemen altındaki en yüksek kâtiplik makamı olan reisülküttaplığa yükselebilirdi. Taşra hizmetindeki tezkireciler hakkında neredeyse bütün bilgimiz, vilayet defterdarının maiyetinde bu adla anılan bir görevlinin bulunduğudur. Âli'nin sözleri, Dal Mehmed'in Osman Paşa'nın kişisel tezkirecisi olduğunu düşündürür. Bununla birlikte kendisine önemli mali görevler de verilmiş olması, aynı zamanda Şirvan defterdarı Göğüszade Mustafa Çelebi'ye bağlı olarak da hizmet ettiğini gösterir. Tezkirecilik makamı konusunda bak. Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 137, 236-37, 238, 345; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 40-43, 45-48, 50-53, 60, 71, 113; İnalcık, *Empire*, s. 101-102.

durumunu çağdaşlarının başarısıyla karşılaştırırken eski silah arkadaşı ve öğrencisi herhalde aklından çıkmıyordu.[31]

Âli Ekim 1578 başlarında merkezi bürokrasinin maliye dalında gerçek bir göreve atanmış, Halep vilayeti tımar defterdarlığına getirilmişti.[32] Vilayet sınırları içindeki bütün tımarların kayıt ve hesap sorumluluğunu içeren bu görev yılda yaklaşık 80.000 akçe getiren görece alt kademeden bir görevdi. Tımar defterdarı en büyük ve en önemli Osmanlı vilayetlerinde merkezi hazineyi temsil eden üç görevlinin en alt kademede olanıydı; onun üzerinde zeamet kayıtlarından sorumlu tımar kethüdası (defter kethüdası) ve en üstte de vilayetteki bütün vergi toplama ve gelir dağıtma işlemlerini gözeten hazine defterdarı (mal defterdarı) yer alırdı. Hazine defterdarı yetkilerini beylerbeyinden bağımsız olarak kullanır ve iki alt kademedeki maliye görevlerine yerel zeamet sahipleri atanabilirken, hazine defterdarı hemen her zaman İstanbul'dan gönderilmiş deneyimli bir maliyeci olurdu.[33]

31 *KA*, Selim/7, Nur 3409, 243a; Murad/10, Nur 3409, 314a ve Nur 3406, 225a; *Menşe*, 257a (Osman Paşa'yı ziyaret üzerine). Babinger (*GOW*, s. 117) bu Mehmed Çelebi'nin daha sonra Kıbrıs ve Halep defterdarlığı ve yöneticiliği yapan Okçuzade Mehmed Paşa'yla aynı kişi olduğunu söylerken yanılmaktadır. Ayrıca bak. Asafi'nin Kızılbaşlar tarafından yakalanması konusunda *KA*, Murad/20, Nur 3409, 344a ve Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 149. *Layiha*'da (149a-b) düşürülmüş bir tarihe göre, Dal Mehmed 996/1587-88'de Şirvan beylerbeyi oldu.

32 Âli daha sonra Sultan Murad'a sunduğu, John R. Walsh tarafından "Müverrih Âli'nin Bir İstidanamesi" (*TM*, 13 [1958], 132) adıyla yayımlanmış bir dilekçesinde bu göreve atanma tarihini 987/1579 olarak verir. Ama başka kanıtlar bunun bir yanlışlık olduğunu ve atamanın Lala Mustafa Paşa'nın Ereş'ten ayrıldığı 6 Şaban 986/8 Ekim 1578'den önce yapılmış olması gerektiğini açıkça göstermektedir. Âli bu sıralarda Osman Paşa'yı ziyaretinden söz ederken (bak. bir önceki not), Şirvan'dan "Halep tımar defterdarlığı ile" döndüğünü söyler. *Menşe*'deki (231b-232a) bir başka mektupta, *Şerefname*'nin yazarı Kürt emiri Şeref Han ile Van beylerbeyi Hüsrev Paşa arasında geçen bir konuşma aktarılır. Şeref Han Safevi sarayında yetişmiş, ata toprakları Bitlis'in vasal yöneticisi olarak Osmanlı hizmetine dönmüştü. Hüsrev Paşa, Şeref Han'ı 10 Şevval 986/10 Aralık 1578'de Van'da kabul etmiştir (Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 65). Daha sonra Hüsrev Paşa'ya yakın olan Âli'ye göre, Şeref Han Âli'nin yazdığı atama belgesinin (tam metni *KA*, Murad/11, Nur 3409, 319b-320a'da) üslubuna hayran olmuş ve yazarının hangi makamda bulunduğu sormuştur. Hüsrev Paşa Âli'nin 80.000 akçe maaşlı bir tımar defterdarı olduğunu söylemiş, rivayete göre Şeref Han böyle yetenekli biri için bunu çok düşük bulmuştur. Belirtilen maaş öyküye bir gerçeklik havası katar, çünkü 32 yıl sonra Halep tımar defterdarının gelirinin 81.146 akçe olduğu Ayn-ı Ali Efendi, *Kavanin-i Âl-i Osman*, İstanbul, 1280/1863, s. 27'de yer alır. Son olarak da üçüncü bir mektup (*Menşe*, 232b), Âli'nin bu görev dönemini 986-91 olarak verir.

33 Ayn-ı Ali, s. 27'de de belirtildiğine göre Halep'te her üç maliye görevi de vardı; bu makamlar için bak. Kunt, *Servants*, s. 28. Hüsrev Paşa ile Şeref Han arasındaki yu-

Âli iki yılı daha Halep'e yerleşmeden geçirdi, ama sefere katılanlar arasında bu vilayetin de tımarlı sipahileri bulunduğundan, büyük olasılıkla yeni görevlerini orada üstlendi. O güne değin temelde kişisel kâtiplik görevlerinde bulunmuş, Şehzade Selim'e kâtip, Lala Mustafa Paşa'ya sır kâtibi, bir uç beyine divan kâtibi olarak hizmet etmişti. Âli'nin üstlendiği bu tür görevler, nitelikleri gereği bir ölçüde istikrarsızdı; kıdem, yetenek ve kişisel bağlantıların belirli hiyerarşik düzen içinde ilerlemeye olanak verdiği merkezi yönetim aygıtı içindeki ana meslek yollarının da dışında kalıyordu. 16. yüzyıl Osmanlı bürokratlarının pek çoğu meslek yaşamlarına önde gelen siyasal kişiliklerin hizmetinde başlamışlardı. Ama intisap sisteminin özü "çıkma" usulünü andıran bir sürece dayanıyordu. Çıkma, padişahın kişisel kullarının gerekli eğitimden geçtikten sonra saray dışında yönetim görevlerine getirilmesi ve bu noktadan başlayarak yerleşik askeri-yönetsel sistem içinde ilerlemesiydi. Benzer biçimde kulların mensupları, maiyetleri ve köleleri de, kamu hizmetinde -bir terslik çıkmazsa- yükselebilmek ve efendilerine yarar sağlayabilmek için kişisel hizmet aşamasından kamu hizmetine sıçramak zorundaydılar.[34] Merkezi yönetim aygıtında düzenli bir meslek yoluna girmek, yükselme ve kazanç sağlama açısından kişisel hizmetten daha geniş olanakları, ayrıca belli bir güvenceyi beraberinde getiriyordu. Bir paşanın maiyeti efendilerinin ölmesi ya da gözden düşmesiyle her şeylerini yitirebilir, oysa maliye, kalem ya da askerlik hizmetinde orta ve üst düzeylere ulaşmış görevliler uzmanlıkları ve rütbeleriyle değer taşırlardı. Bürokratik bir görevden alınmanın ardından aynı ya da daha üst düzeyde yeni bir göreve atanma, tersi kadar sık rastlanan bir durumdu.[35]

Dolayısıyla Âli'nin maliyede bir göreve atanması, meslek yaşamında önemli bir evrenin başlangıcını temsil ediyordu. Meslek yolu açısından bu atama Âli için pek bir değişiklik yaratmadı, çünkü maliye ve kalemde en üst düzey görevliler dışında iki daldaki kâtiplerin işlevlerinde çok az bir

kanda sözü edilen konuşmada Âli maaşından "80.000 akçe yazar hass" olarak söz eder. Bu terimin tuhaflığı, büyük olasılıkla verilenin teknik anlamda bir zeamet olmasından, ama gelirin kişiye değil, makama özgü olması nedeniyle has gibi işlem görmesinden kaynaklanır. Dolayısıyla bu tür bir zeamet, sırf askeri hizmet için verilen ve miras kalabilen tımarlardan farklı bir kategoride yer alıyordu; karş. Pakalın, I, s. 420, 750-51.

34 "Özel" hizmetten "kamu" hizmetine geçişin bir yönü için bak. Kunt, "Kulların Kulları", s. 27-42; burada kul olan bireylerin kullarının saray sistemi içine alınışı tartışılmaktadır. Ayrıca bak. Kunt, *Servants*, s. 44-47.

35 Kanıtlayıcı belgeler için bak. Fleischer, "Âli", s. 241-43 ve İ. H. Danişmend'in verdiği 16. yüzyıl sonlarındaki nişancı ve başdefterdarlar listesi, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, V, s. 235-59, 322-30.

farklılaşma vardı. Ama bu noktadan sonra Âli mesleki açıdan beklentilerini temelde Osmanlı merkezi bürokrasisinin ast-üst düzeni içinde tanımlayacak ve dile getirecekti. Bu atamanın Âli için ne kadar önemli olabileceğini kavramak için kitabet ve maliye görevlerinin Asafi'yi nerelere götürdüğünü hatırlamak yeter.

Lala Mustafa Paşa ve Âli 986-87/1578-79 kışını Erzurum'da geçirdiler. Ana ordunun birlikleri, Kızılbaşlar'ın karşı saldırısını önlemek üzere sınır bölgesinde kışlık karargâhlara dağıtıldı. İzleyen ilkbahar ve yaz ayları öncelikle Amasya Antlaşması'nın hükümleri uyarınca yıkılmış bulunan Kars sınır kalesinin yeniden yapımıyla, ikincil olarak da Safeviler'le yapılan çekişmeli görüşmelerle geçirildi. Âli sefer başkâtibi olarak görevlerini sürdürdü; Erivan'ın (Revan) Safevi yöneticisi olan ve Lala Mustafa Paşa'yla barış girişimlerinde bulunarak Osmanlı'ya bağlanabileceğini ima eden Tokmak Han'la uzun bir yazışma sürecinin sorumluluğunu üstlendi. Kars'a yaklaştığı dedikoduları çıkan Şah Muhammed Hudabende'ye hitaben Âli'nin kaleme aldığı mektupta, kabul edilebilir barış koşulları talebinde ve bunun yerine getirilmemesi durumunda Safevi topraklarının içlerine Osmanlı saldırısı tehdidinde bulunuldu.[36] Kâğıt üstündeki bu tür kabadayılıklara karşın Şirvan'da Osmanlı işgali zora girmişti. 986/1578 sonlarında ana ordunun çekilmesinin neredeyse hemen ardından Kızılbaşlar bölgenin büyük bölümünü geri aldı. Kaçaklar yüzünden birlikleri eriyen Özdemiroğlu Osman Paşa Derbend içkalesine çekilmek zorunda kaldı. Gürcistan da tehlikedeydi; Lala Mustafa Paşa Tiflis'te dört aydır Kızılbaş kuşatması altında açlıkla karşı karşıya gelen Osmanlı garnizonuna çok büyük güçlüklerle yardım gönderebildi. Osman Paşa ancak Şaban 987/Ekim 1579'da, Mehmed Giray Han'ın Kırım Tatarlarıyla gelerek Şirvan'ı Osmanlılar adına geri almasıyla çekildiği içkaleden çıkabildi.[37]

NÖBET DEĞİŞİMİ: ERZURUM (1579-1580)

Şirvan'daki aksilikler Lala Mustafa Paşa'yı bekleyen daha kişisel bir fe-

---

36 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 69-76; *KA*, Murad/12, Nur 3409, 326b-327a. Âli şahın bu mektubu Tebriz'den ayrıldıktan sonra aldığını ve korkarak geri döndüğünü iddia eder, ama bu iddiayı destekleyen başka bir kaynak yoktur. Gene de Âli ileride bu "olayı" kalemin, özellikle de kendi kaleminin gücüne bir örnek olarak kullanacaktır. Âli ayrıca, biraz da haklı olarak, kendisinin düzyazı üslubunda çokdilli bir usta olduğunu, inşa türü yapıtlarının hem Farsça kültürün bilgili kişileri, hem de Osmanlı ilim adamları tarafından onaylandığını belirtir; bak. *Menşe*, 229a-235b, 238a-238b.

37 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 78-103.

laketin habercisiydi. 1579 Ağustos ayı sonlarında paşa Kars'ta Şirvan'dan haber beklerken ortalığı kasıp kavuran bir kar fırtınası başladı. Paniğe kapılan ordu dağılırken, paşa küçük bir maiyetle ikinci kez kışı geçirmek üzere Erzurum'a dönmek zorunda kaldı.[38] Çok geçmeden de Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın öldürüldüğü ve ikinci vezir Ahmed Paşa'nın sadrazam olduğu haberini aldı.[39] Gelişme hem olumlu, hem de olumsuzdu, çünkü Lala Mustafa Paşa'nın bir yandan ikinci vezirliğe yükselerek sadrazamlığa en yakın aday olduğu, bir yandan da Koca Sinan Paşa'nın entrikalarına karşı en güçlü koruyucusundan yoksun kaldığı anlamına geliyordu. Sinan Paşa durumdan yararlanmakta hiç gecikmedi ve Ahmed Paşa sadrazam olur olmaz Lala Mustafa Paşa'yı görevden alarak yerine kendisini ataması için onu ikna etti.[40]

Mustafa Paşa serdarlıktan alındığı ve İstanbul'a çağrıldığı haberini iki aydan fazla bir süre sonra aldı; haberi Erzurum'a getiren de pek hayra yorulamayacak biçimde, Sinan Paşa'nın selam çavuşuydu.[41] Olayın neredeyse hemen ardından Lala Mustafa Paşa mensuplarının devlet hizmetinden uzaklaştırılmasına girişildi. Birçoğu yolsuzlukla suçlandı; ikisi hapse atıldı. Sinan Paşa'nın kini bu temizlik hareketinin şiddetinde kuşkusuz önemli rol oynadı; Sinan Paşa Lala Mustafa Paşa'nın bu aşamada görevden alınmayan akraba ve dostlarına karşı düşmanca tutumunu daha yıllarca sürdürdü. Bununla birlikte Lala Mustafa Paşa'nın işleri yürütme tarzına dair kopan skandallarda epeyce gerçek payı vardı. Âli'nin açık sözlülükle belirttiğine göre Lala Mustafa Paşa yaşlıydı ve yaşının gerektirdiği kadar bilge değildi. Özellikle adamlarından Lalezarzade Ahmed Çelebi ve Taczade İsmail Çelebi'nin ahlaksızlıkları ve yolsuzlukları konusunda Âli'nin ve çevresindeki öbür kişilerin uyarılarına kulaklarını tıkamıştı. Eski başdefterdar Lalezar Mehmed Çelebi'nin oğlu olan Ahmed Çelebi Erzurum def-

38 *KA*, Murad/12, Nur 3409, 329b-330a. Bu satırlar Âli'nin tarihinde kameri takvimin yanı sıra şemsi takvimi de kullandığını gösterir. Âli 987 yılı receb ayının ilk haftasının sonunun (29-30 Temmuz 1579) ağustos sonuna rastladığı konusunda yanlış yapmıştır; herhalde receb yerine şaban demek istemişti ki, bu durumda tarihler denk düşmektedir.

39 *KA*, Murad/14, Nur 3409, 331a-b. Suikast 20 Şaban/10 Eylül günü gerçekleşmiş, haberin sınır boyuna ulaşması yalnızca iki hafta almıştı (6 Ramazan/24 Eylül).

40 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 104, not 140'ta Sokollu'nun ölümünden hemen sonraki günler olan 20-25 Şaban'a tarihlenebilen bir MD kaydında Koca Sinan Paşa'nın "serdar" olarak anıldığına dikkat çekilir. Âli (*KA*, Murad/16, Nur 3409, 332a-b) Sinan Paşa'nın seferin başından beri Lala Mustafa Paşa'ya karşı entrikalar çevirdiğini, kendisinin daha yetenekli bir komutan olduğunu ileri sürerek büyük fetihler vaat ettiğini belirtir.

41 *KA*, Murad/16, Nur 3409, 332b; tarih 19 Zilkade 987/26 Aralık 1579'du.

terdarıydı; sefer harcamalarının birçoğunu karşılayan Halep, Şam ve Diyarbakır maliyelerinin de denetimini ele geçirmişti. Kendisi ve parasal konularda o güne değin görülmedik yetkisi serdarın himayesi altında bulunan Lalezarzade, görev satma ve zimmetine para geçirmesiyle nam saldı. Lala Mustafa Paşa'nın sır kâtibi Taczade İsmail Çelebi de rüşvet yemesi, beceriksizliği ve uyuşturucu bağımlılığıyla aynı ölçüde ünlenmişti. Lala Mustafa Paşa'nın kafilesi Tokat'a vardığında, eski serdarın bu iki adamı saray muhafızı kapıcılar tarafından derhal tutuklanarak İstanbul'da hapishaneye nakledildi. Üstelik Âli'ye göre, Lala Mustafa Paşa Mısır günlerinden dostu olan Beyşehir sancak beyi Güllizade Mehmed Bey ile Âli'nin gizli Kızılbaşlık ve hainlikle suçladığı Pasin sancak beyi Mirza Âli Bey'in kötü öğütlerine ve güvenilmez istihbaratına da çok fazla dayanmıştı. Emrindeki en önemli kişilerin utanç verici davranışları paşanın gözden düşmesine ve verdiği bütün tımarların sarayın hemen çıkardığı bir buyrukla geçersiz sayılmasına yol açtı.[42]

Lala Mustafa Paşa astlarının ahlakdışı davranışlarına izin vermeyi sürdürdüğü sürece Âli serdardan ve gözdelerinden uzak durdu. Bu temkinli davranışı ve gerçekten dürüst bir kişi olarak tanınması sayesinde de herhangi bir şekilde suça ortak edilmekten kurtuldu. Mektuplarında bu konuya değinme sıklığına bakılırsa, gerçekten böyle bir tehlike vardı. "Serdarla içli dışlı olan bu suçlular kıskıvrak bağlanmışken, ben ar ve namus kalemi yıkmadım", diyordu.[43] Âli aynı zamanda siyasal bağımsızlığını da korudu; Ahmed Paşa'nın sadrazamlığa getirildiği haberi Erzurum'a ulaşır ulaşmaz kendisini kutlamak için yazdığı kasidede hizmete hazır olduğunu belirterek merhum Sokollu Mehmed Paşa'nın yakınlarını kayırmasından yakındı. Kasideyle birlikte gönderdiği mektubunda yeni sadrazamın eğitimli kişilerin bağlantıları yerine başarılarına önem vereceği umudunu dile getirdi ve kendisinin nişancılığa getirilmesini ya da en azından tımar defterdarlığından büyük bir vilayetin mal defterdarlığına yükseltilmesini istedi.[44] İmpa-

42 *Counsel/Nushat*, II, 12-19 (çev.), 125-34 (metin); Âli, Lalezarzade'nin babası da yolsuzluk ve şehvet düşkünlüğüyle ünlü olduğundan onun suçlanamayacağını ima eder. Lala Mustafa Paşa'nın verdiği tımarları iptal eden rüus kaydı (KPT 236, s. 221) 1580 (988 başları) tarihlidir.

43 *Menşe*, 233a.

44 *Menşe*, 268a-270b; *Varidat*, 37a-38a; Âli daha sonra *Nushat*'ta işlediği bu temayı ilk kez bu kasidede ortaya koydu; Sokollu'nun ölümünden sonra rahatça konuşma olanağını bulmuştu. Sokollu'nun gerçek yeteneklerini kabul eden Âli'nin ona yönelttiği tek önemli suçlama kayırıcılıktı. Lala Mustafa Paşa'nın ilerlemesini sınırlamakta ve Âli'nin meslek yaşamını (hiç değilse onun gözünde) engellemekte Sokollu'nun oynadığı rol düşünülecek olursa, bu suçlama şaşırtıcı değildir. Âli'nin ayrıca Sokollu'nun oğlu Hasan Paşa'yla da arası iyiydi; Şam beylerbeyi olan Hasan Paşa, Şirvan

ratorluk merkezi bürokrasisinin alt kademelerine adım atmış biri olarak Âli artık ilerleme taleplerini kalemiye ve maliye mesleklerinin üst aşamaları çerçevesinde sunuyordu.

Lala Mustafa Paşa'nın İstanbul'a doğru yola çıkması üzerine Van beylerbeyi Hüsrev Paşa Erzurum karargâh kumandanlığı ve muhafızlığıyla görevlendirildi ve yeni serdar cepheye ulaşıncaya değin de kaymakam olarak ona vekâlet etmesi emredildi. Âli sefer kâtibi olarak hizmet vermeyi sürdürecek ve Hüsrev Paşa'ya yardımcı olacaktı. Lala Mustafa Paşa ayrıldıktan kısa bir süre sonra Hüsrev Paşa'nın aniden Van beylerbeyliğinden alınması bu düzenlemelerde karışıklığa yol açtı; Hüsrev Paşa Âli'nin Hoca Sadeddin Efendi'ye yazmasını istediği bir mektupta beklenmedik bir biçimde görevden alınmasından ve komuta değişikliğinin yol açtığı düzensizlikten yakındı. Âli 1579-80 kış aylarında Halep'teki görev yerine gidemedi; o kışın sonunda, yaklaşan ilkbahar seferi için gelen erzakı boşaltma ve depolama işlemlerini denetlemek üzere Trabzon'a gönderildi.[45] Karadeniz'in bu liman kentinde Sokollu'nun yıllanmış mensuplarından Trabzon sancak beyi Ömer Bey'le tanıştı. Âli Osmanlı vilayetlerinde yetki suiistimali konusundaki en özlü gözlemlerinden bazısını bu deneyime dayandıracaktı. Devletin Trabzon'daki baş temsilcisinin açgözlülüğü, kabalığı ve doymak bilmez şehveti, yetmiş yaşında olmasına karşın tahrir amacıyla vilayeti dolaşırken her gece "suret-i nikâh ile" yeni bir karı (genellikle de zorla bir köylü kızı) istemesi karşısında dehşete düşmüştü.[46]

İstanbul'a dönen ikinci vezir Lala Mustafa Paşa nüfuzunu yeniden kazanmak ve Sinan'ınkine karşı koymak için müthiş bir çalışmaya girişti. 988/1580 başlarında sadrazam Ahmed Paşa'nın ölmesiyle meydan Divan-ı Hümayun'un en kıdemli üyeleri olan bu iki eski düşmana kaldı. Sultan Süleyman döneminden beri süren yerleşik gelenek uyarınca Lala Mustafa Paşa'nın sadrazam olması gerekiyordu, ama üçüncü vezir Sinan Paşa artık kendisinin komutasında bulunan seferi Lala Mustafa Paşa'nın baltalayabileceğini iddia etti. Bir süre sadaret mührü ikisine de verilmedi ve Lala Mustafa Paşa resmen atanmadan sadrazamın yönetsel görevlerini ye-

seferi sırasında Tiflis'e kahramanca bir yardım sağlama görevini üstlenmişti (*KA*, Murad/12, Nur 3409, 329a-b).

45 *KA*, Murad/16, Nur 3409, 332a-b; *Counsel/Nushat*, II, 86 (çev.), 213-14 (metin). Âli'nin kaymakam Hüsrev Paşa için yazdığı iki mektup *Nusretname*'de (Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 104) yer alır ve onun gerçekten Hüsrev Paşa'ya kâtiplik ettiğini gösterir. Şikâyet mektubu *Menşe*, 222b-223a'da yer alır; Hüsrev Paşa azledildiğini 5 Muharrem 988/21 Şubat 1580'de öğrenmiştir.

46 *Counsel/Nushat*, II 22-25 (çev.), 137-41 (metin).

rine getirdi. Sinan Paşa konumunu sağlamlaştırma manevraları içinde İstanbul'dan ayrılışını elinden geldiğince geciktirdi; 10 Rebiyülâhir 988/25 Nisan 1580'de zorunlu olarak Erzurum'a doğru yola çıkmasından az sonra mühür kendisine gönderildi.[47]

Âli, Sinan Paşa'nın Erzurum'a gelmesinden korkmakta haklıydı, çünkü Lala Mustafa Paşa'nın adamlarından biri olarak tanınıyordu. Sinan Paşa serdar olarak artık meydanda rahatça çalışabilirdi; eski düşmanının adamlarını görevden alırken yerlerini hızla kendi akraba ve yakınlarıyla doldurmaya girişti. Anlaşıldığı kadarıyla yeni serdar Haziran-Temmuz 1580'de Erzurum'a geldiğinde gerçekten Âli'yi görevden aldırmaya çalıştı, ama Lala Mustafa Paşa'nın öbür mensuplarının düşüşüne yol açan türden herhangi bir geçerli suçlamayı Âli'ye yöneltemediğinden onu görevde tutmak zorunda kaldı. Âli yükselememenin verdiği burukluğa karşın işini kaybetmediğine şükretti.[48] Azledilmenin görece büyük azabından kurtulmuş, ama kendisine kişisel düşmanlık duyan bir komutanın hizmetinde yaşamaya ve yükselmeye çalışmak gibi daha hafif bir azabı çekmek zorunda kalmıştı. Bu olaylardan bir yıl kadar sonra duygularını *Nushat*'ta şöyle dile getirdi:

> Sâyir mensûbâta vâki olan isnâdât ve ahz u celbe müteallik hikâyât-i tazallüm ve şikâyat bi-vechin mine'l-vücûh vuku'u şüyû bulmayub damen-i ırz u namusum gird-i taarruzdan pâk ve pirâmen-i sadakat-menûsüm gubar-i teezzi vu tazallümden kat'-i nazar manend-i mir'at-i tabnak idüği mahsus-i zihn-i derrak olub ol mukabelede külli ragbetleri ve dava-yi adâletleri müstedâsınca kat'-i meratib ile riayetleri âlâ ma hüve'l-memûl bel ezyed mine'l-mesul muhakkak bilünür iken ser-pence-i azlden halâsumuzıla iktifa itdiler, güya ki bir mansıb-i cedid tevcih idüb bu haksar-i bi-mikdarı beyne'l-e'âli engüşt-nümâ eylediler.[49]

---

47 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 105; Turan, "Lala Mustafa Paşa", s. 591-93.

48 *Counsel/Nushat*, II, 86-87 (çev.), 214-15 (metin); *Menşe*, 220b; *Layiha*, 138a bir veziri kınayan iki kısa şiir içerir; bu vezir (muhtemelen Sinan) Âli'yi mali usulsüzlükle suçlamış ve soruşturma için iki çavuş göndermiştir; ayrıca bak. Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 105-106. Erzurum'a dönmeden önce Sinan Paşa, Lala Mustafa Paşa'nın akrabası olan Erzurum beylerbeyi Mehmed Paşa hakkında soruşturma yaptırmış ve onu görevden almış, yerine de kendi ağabeyi Mahmud Paşa'yı getirmişti (*KA*, Murad/18, Nur 3409, 335b). Âli *Fursat*'ta (24b-25b) Sinan Paşa'nın sadrazamlığı onaylanır onaylanmaz başka görevlere de akrabalarını atadığını belirtir. Oğlu Mehmed'e 500.000 akçelik bir has olan Kastamonu sancağı, Ahmed Bey adlı bir başka akrabasına da Suriye'de 300.000 akçelik Maarre sancağı verilmiştir.

49 *Counsel/Nushat*, II, 87 (çev.), 214-15 (metin). [Diğer mensuplara ilişkin suçlamalar ve tutuklamalar hakkındaki söylentiler ve şikâyetler yayılmadan, namus ve şerefimi kurtarmanın, bağlılığımı korumanın parlak bir görev olduğunu kavradım. O karşılaş-

Âli yılın geri kalan bölümünü yalnızca Halep tımar defterdarı kimliğiyle Sinan Paşa'nın Gürcistan'a düzenlediği, kötü örgütlenmiş ve başarısız teftiş gezisinde Halep kuvvetlerine eşlik etmekle geçirdi. Serdar Temmuz 1580 ortalarında Erzurum'dan ayrıldı ve imparatorluğun en güçlü ikinci kişisi olmasını sağlayan sadaret mührünü Ağustos 1580 sonunda bu gezi sırasında aldı. Bir süre sonra orduya Lala Mustafa Paşa'nın ölüm haberi ulaştı.[50] Sinan Paşa'yı sevindirmiş olması gereken bu haber Âli için acı bir darbe oldu. Sefer kâtibi olarak yazdığı mektupları Lala Mustafa Paşa'nın Şirvan'daki fetihlerini kutlayan *Nusretname* adlı tarihsel yapıtında toplamakta olan Âli yapıtın son bölümünü değiştirmek zorunda kaldı ve yıllarca hizmet ettiği hamisinin ölümünü anlatan yeni bir son yazdı.

Âli böylece en güçlü hamisini ve yüksek bir makama atanma umutlarını yitirdi.[51] Bunun da ötesinde, Sokollu Mehmed ve Lala Mustafa paşaların ölümü bir çağın kapandığına işaret ediyordu, çünkü onlar Sultan Süleyman döneminde siyaset sahnesinde öne çıkmış kişilerdi ve Âli gibi sonraki yazarların da bilgeliği ve doğru yönetimi nedeniyle yücelteceği bir padişahla yaşayan bağlantıları temsil ediyorlardı. Eski kuşağın aşınmasına koşut olarak Süleyman ve Selim'in halefleri döneminde siyasal yaşamın niteliğinde önemli değişiklikler ortaya çıktı; Osmanlı tarihçilerinin çoğunun Osmanlı tarihinin en habis kişilikleri arasında saydığı Koca Sinan Paşa ise eski kuşaktan kalan tek kişi oldu ve her zamanki siyasal yıkıcılığıyla III. Mehmed'in hükümdarlığını görecek kadar yaşadı. Şevval 988/Kasım 1580 başlarında Sinan Paşa, gelecek ilkbaharın sefer hazırlıklarına başlamak üzere Erzurum'a döndü. Artık Âli de o kış Halep'te olabilecekti, ama gitmeden önce Sinan Paşa *Nusretname*'nin devamını yazmasını emretti. Sinan Paşa Âli'nin kendi Gürcistan gezisini ve ertesi yıl yapmayı um-

mada adaletleri gereği atamalarda gereğinin yapılmasına karar verdiler, böylece azledilmekten kurtuldum. Yine de sözde yeni bir göreve atayıp, beni yüksek makamdakiler arasında gösterdiler.]

50 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 106-109.

51 *KA*, Murad/17, Nur 3409, 333b-334b; *Counsel/Nushat*, II, 85-86 (çev.), 212-13'e (metin) göre Lala Mustafa Paşa Âli'nin nişancı ya da defterdarlığa atanma taleplerini desteklemiş, ama yeterince ısrarlı davranmamıştı. Âli, koruyucusunun ölümünden sonra yazdığı yaşamöyküsünde oldukça açık sözlüdür; onun aşırı hırsından, açgözlülüğünden ve bazı astlarını seçmede isabetli karar vermediğinden söz eder. Bu kusurlarını dengeleyen onun cesareti, dindarlığı ve askeri yeteneğidir. Âli, yetmiş yaşını aşmış olarak 25 Cemaziyelâhir 988/7 Ağustos 1580'de ölen Lala Mustafa Paşa'nın, öleceğini 17 gün öncesinden sezdiğini söyler. Buna dayanarak İstanbul'da Eyüb Sultan türbesinin yanında kendine bir mezar yeri satın almıştır ve Lala Mustafa Paşa'nın buradaki mezar taşı, hâlâ semtin en dikkat çekici anıtlarından biridir.

duğu fetihleri anlatmasını istiyordu ve Âli'nin içinde bulunduğu durumun tersliğinin de kuşkusuz farkındaydı. Âli bu yapıtına *Fursatname* adını verdi ve ancak Sinan Paşa'nın tasarladığı fetihleri yapmadan Temmuz 1581'de aniden İstanbul'a dönmesi üzerine çalışmayı bıraktı.[52]

"ZEHİR YILLARI": HALEP (1581-83)

Kendisinin de derinden kavradığı gibi, 1581 yılı Âli'nin yaşamında yeni bir evrenin başlangıcı oldu. Üç yıldır aynı görevde, üç yıldır geleceğin parlak görünmediği bir seferdeydi. İlkbaharda Halep beylerbeyliğine yeni atanan Ahmed Paşa (Çerkez İskender Paşa oğlu) sefer mevsiminde Van sınırını koruyacak geri kalan Halep kuvvetleriyle birlikte Van'a gitti. Van kalesinin onarım çalışmalarının örgütlenmesine yardımcı olduktan sonra, ancak kasımda Halep'e dönebildi.[53] Önceki ayların kişisel sarsıntıları, sı-

---

52 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 108-10. Eşsiz *Fursatname* yazması ancak çok yakın zamanda, Berlin'de, Manfred Götz (*Die türkische Handschriften in Deutschland*, IV, Wiesbaden, 1979, 214-18) tarafından bulunmuştur; bana yapıtın bir fotokopisini sağladığı için Preussische Staatsbibliothek'e şükran borçluyum. Yazmanın Âli'nin el yazısıyla ya da kendi kullanımı için hazırlanmış bir kopya olduğu neredeyse kesindir; el yazısı ve bazı yazım yanlışları ya Âli tarafından ya da onun için istinsah edilmiş olan Hüsrev Paşa 311'dekilerle tıpatıp aynıdır. Yapıt tamamlanmamıştır; birçok tarih boş bırakılmıştır ve anlatım 53b'de birden kesilmektedir. 4a-b'de *Nusretname*'nin o sırada tamamlanmış olduğundan söz edilir ve Zilkade 989'da büyük ölçüde tamamlanmış bulunan (I, 10) *Counsel/Nushat*'ta Âli, *Fursatname*'yi yapıtları arasında sayar (II, 59-60 [çev.], 187 [metin]). Konunun Âli'ye pek heyecan vermediği açıktır, çünkü yapıt yarım bırakıldığı gibi yaratıcılıktan da yoksundur. Âli büyük olasılıkla ilk fırsatta, yani Sinan Paşa ayrılır ayrılmaz, bu yapıt üzerinde çalışmayı bırakmıştır. Sinan Paşa'nın 988 ve 989'daki etkinliklerini kapsamak üzere bu yapıtı ısmarlaması, Âli'nin Halep tımar defterdarı olduğunu ve Sinan Paşa'nın hizmetinde bulunduğunu söylediği 7a-b'de belirtilir. *Fursat* bu olaylar konusunda *KA*'da anlatılanlara hemen hiçbir şey katmaz. Ama Tebriz valisi Maksud Han eliyle İstanbul'a gönderilen Hudabende'nin barış teklifinin Türkçe'ye çevrilmiş metnini içerir (10b-13b). Kütükoğlu'nun *Osmanlı*, s. 106'da verdiği kopyanın aslı bu olabilir. Âli, kendisiyle birlikte bu ikinci Gürcistan seferinde bulunan Safi adlı özel bir dost ve öğrencisinden de söz eder (25b-26b; ayrıca *KA*, Murad/18, Nur 3409, 335b-336a). Burada sözü edilen Safi, büyük olasılıkla, Barbaros Hayreddin Paşa'nın kahramanlıklarını anlatan *Cihadname*'nin yazarıdır. Charles Rieu onun biraz daha sonra yaşamış ve *Tacü't-Tevarih*'e zeyl yazmış olan Mustafa Safi olduğu (Rieu, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, s. 61; *GOW*, s. 146) konusunda yanılmıştır.

22 Şevval 988/30 Kasım 1580 tarihli bir rüus kaydı (KPT 237, s. 211) Âli'nin Halep'e bu sıralarda gittiği tahminini güçlendirir. Belgede "Halep tımar defterdarı Mustafa Efendi"nin on bir adamına "terakki" ve "ibtida" verilmesi onaylanmaktadır.

53 *Counsel/Nushat*, II, 70 (çev.), 195-196 (metin) ve Hüsrev Paşa 311'in, yapıtın 3 Zil-

nırda sürekli sefere katılmanın getirdiği zor yaşam koşulları ve mesleki düş kırıklığı Âli'nin bakış açısında önemli bir dönüşüm yarattı; umutlu kariyer düşkününün yerini, neredeyse saplantı halinde Osmanlı devletinin işleyişi ve işleyiş bozukluğuyla uğraşan buruk bir adam aldı. Sonradan yazdığına göre, Âli 41 yaşına geldiğinde gençlik umutlarının söndüğünü ve yaşamının zehirlendiğini gördü. Bu psikolojik anı simgelemek üzere, edebiyatçı Âli *Vâridatü'l-Enika* adlı ilk divanını kapatarak *Layihatü'l-Hakika* adını vereceği ikincisine başladı.[54]

Savaş döneminde sınır boyunda yaşam zordu; Âli sürekli para sorunlarının yanı sıra psikolojik sorunlarla da karşılaştı. Halep tımar defterdarlığının yılda 80.000 akçelik geliriyle idari ve kişisel harcamalarını karşılamak zorundaydı; bunun içinde ailesinin geçimi, kişisel maiyetinin ve cebelilerinin giderleri vardı. Aslında geliri harcamalarının ancak üçte ikisine yetiyor, gerisini karşılamak için borçlanması gerekiyordu. Para güçlükleri belki enflasyondan, belki Âli'nin tutumsuzluğundan, belki dürüstlüğünden ve rüşvetle ek gelir sağlamak istememesinden, belki de bunların hepsinden birden kaynaklanıyor, Âli maaşının yetmediğinden şiddetle yakınıyordu.[55]

Ağustos 1580'e gelindiğinde, Âli artık kendi deyişiyle bu "değersiz görev"den başka birine bir biçimde terfi ettirilmeyi aklına koymuştu. Nişancılığa ya da en azından önemli bir vilayetin defterdarlığına atanmasına yardım edebilecek herkese başvurdu. Son zamanlarda İstanbul'da önem kazanan iki tanıdığının, Azmi Efendi ve Nişancı Mehmed Paşa'nın gözüne girmeye çalıştı. O sırada Azmi Efendi Şehzade Mehmed'in hocalığına

---

kade 989/29 Kasım 1581'de Halep'te tamamladığını belirten ketebe kaydı; Van kalesinin onarımından söz eden *Menşe*, 257a. KPT 238, s. 308'e göre, Ahmed Paşa (Çerkez İskender Paşa oğlu) 19 Safer 989/25 Mart 1581'de Halep beylerbeyi olarak, Ahmed adlı yaşlı birinin yerini almıştır.

54 *Counsel/Nushat*, II, 70 (çev.), 195-196 (metin). *Layiha*'ya göre (3b-4a), birinci divan (*Varidat*) 964 ile 988 arasında yazılmış şiirleri içerirken, ikincisi 988-1000 dönemine ait şiirlerden oluşur. Âli'nin bu döneme ilişkin betimlemesi *Layiha*'daki (147b) otobiyografik bir kasidede yer alır.

55 *Menşe*, 270b-272b, Nişancı Mehmed Paşa'ya, onun vezirliğe yükseltilmesinden (yak. Ağustos 1580) sonra. Ayrıca bak. Âli için adı belirtilmeyen bir beylerbeyi tarafından Sultan Murad'a gönderilen bir tavsiye mektubu (229a-232b) ve bir yıl sonra Âli'nin Hoca Sadeddin'e gönderdiği mektup (218a-219a). 989/1581 sonlarına tarihlenebilen bir başka mektup da Âli'nin bir yıl önce borç almış olduğu 500 altın için yatırdığı teminatı geri almak için istenen bir borç talebini içerir (255a-256a). Âli bundan az sonra sadrazama ve Sultan Murad'a iki dilekçe sunar (257a-258a, 258a-258b). Bir başka bölümde de (232b-233b) Âli, maaşının 2.000 altın getirmesine karşın geçinmek için 3.000 altın gerektiğinden yakınır.

getirilmiş, eskiden seçkin bir defterdar ve nişancı olan Mehmed Paşa da bu son görevinden vezirliğe yükselmişti. Âli Halep beylerbeyliğinde de bulunmuş olan Mehmed Paşa'nın eskiden beri duacısı olduğunu belirterek, onun vezirliğe yükselmesinden sonra nişancılığa atanan "cahil" Hamza Çelebi yerine bu göreve kendisini önermesini istedi.[56] Bu önemli kişilere ricalarını gönderdikten az sonra, 1580-81 kışında *Nusretname*'yi tamamladı. Çalışmasını bir beylerbeyinin imzaladığı mektubun eşliğinde Kapı'ya sundu. Âli'nin kendi yazdığı bu mektupta onun üslup ustalığı övülüyor, yapıt onaylanıyor ve sonunda Hamza Çelebi yerine, nişancılığa onun atanması isteniyordu.[57]

Âli sorunlarını ve emellerini, kimliği belirsiz bir vezire bu dönemde gönderdiği bir mektupta özetledi: Bu görevde kaldığı üç yılın sonunda önceki tımar ve zeametlerinin bütün birikimlerini tüketmiş, sırf geçinebilmek ve sorumluluklarını yerine getirebilmek için borçlanmak zorunda kalmıştı. Dediğine göre böyle bir görev hizmetlerinin karşılığı olmaktan çok uzaktı, ama Lala Mustafa Paşa'nın mensubu olarak tanındığından Sinan Paşa'nın emrinde yükselme olanağı yoktu. Ne kadar güç durumda olduğunu ancak mektubu getiren Yeniçeri Ocağı Bektaşi şeyhi Hüsrev tam olarak anlatabilirdi. Mektubun sonunda Âli, yeni nişancı Hamza Çelebi'nin hiçbir makamda bulunmaması gereken bir cahil olduğundan yakındı. Nişancılığın, kendisinin yıllardır içinde bulunduğu kitabet meslek yolundan bir makam olmasına karşın, bu makama atanma ölçütünün eskilik değil, yetenek olduğunu anlattı. Dolayısıyla mektubun muhatabı Âli'yi nişancılığa getirtebilirdi ve getirtmeliydi, çünkü Âli'nin yeteneği kanıtlanmıştı ve kıdemsizliği engel oluşturmayacaktı. Eğer bu sağlanamazsa

56 *Menşe*, 265a-266a, 274b-275b, 18 Şevval 988/26 Kasım 1580'de Şehzade Mehmed'in lalalığına atanan Azmi'ye (KPT 238, s. 161) yazılmış kutlama mektuplarıdır; *Menşe*, 270b-272a Nişancı Mehmed Paşa'nın nişancılıktan vezirliğe yükselmesini kutlayan bir mektuptur. Selaniki, Nişancı Mehmed Paşa'nın terfiini Cemaziyelâhir 988/Temmuz-Ağustos 1580'in az sonrasına tarihler (s. 161). Dört yıl Mehmed Paşa'nın hizmetinde bulunan Selaniki, onu çok över, özellikle kanun bilgisinden ve "seleflerinin yolunu hiç sapmadan" izlemesinden övgüyle söz eder. Âli'nin hayranı ve tam yaşıtı olan Selaniki'nin bu konuyla ilgilendiğini belli etmesi ve Âli'nin de doğrudan Mehmed Paşa'ya başvurması özellikle ilgi çekicidir.

57 *Menşe*, 229a-232b. Mektup *Nusretname*'nin tamamlanmış ve sunulmakta olduğunu belirtir. Ayrıca Âli'nin erdemlerini, nişancılığa uygun niteliklerini, kırk yaşına (o zaman) değin "yayımlanmış" on beş edebi çalışmasını ve o sıradaki durumunun adaletsizliğini anlatır. Bir vezirin himayesinden yoksun olan Âli'nin uzak taşra görevlerinde (kenar menasıbı) kalmasına izin vermemesi için padişahtan ricada bulunur. Mektubun tarihi, Hamza Çelebi'nin yeni atandığından (bak. önceki ve sonraki notlar) söz etmesinden çıkmaktadır.

Âli başkentte herhangi bir göreve, hatta Halep'ten ayrılabilmek için görevden alınarak geri çağrılmaya razıydı.[58]

İzleyen iki yıl boyunca bütün bu talepler ve yakınmalar Âli'nin yazışmalarında sürekli yinelendi; aynı dönemde bir başka tema da yavaş yavaş öne çıkmaya başladı. Âli, çevresindeki herkes kanunun öngördüğü kademeler çerçevesinde yükselirken neden kendisinin aşağılık bir tımar defterdarı olarak kaldığını soruyordu. 1582-83'te Hoca Sadeddin Efendi'ye yazdığı rica mektubunda Âli dört yıl seferde kaldıktan sonra hâlâ Halep'te bir maliye memuru olduğundan yakındı:

> Haleb'e (kezâ) olaldan berü beşer beylerbeyi yenülendi ve birkaç defter kedhudâsı tebdîl kılındı ve amma bu çâker-i nâbûd ilâ-elân pâye-i kat'ına destres bulmayub ayakda kaldıkdan mâadâ beyne'l-e'âlî mâdûmü'l-vücûd olmağla edânîden bazı kedhudâlara dahi hilâf-ı kanûn-ı pâdişâhî üzerimize tasaddur ittirilüb ol makule ihânetleri ile dahi tekmîl rezâlet (kezâ) ve melâlet oldı.[59]

Âli'nin bu yakınmaları, kendi mesleki durumunu nasıl algıladığını açıkça ortaya koymaktadır. Eğitimli ve yetenekli bir kişi olarak yaklaşık yirmi yıl boyunca meslekte ilerlemeye çalışmış, ama koruyucusunun ölmesi ve sadrazamın düşmanlığı yüzünden önü kapanmıştı. Âli'nin gönlünde çoktandır nişancılık yatıyordu ve bu arzusu basit bir yüksek makam özlemine işaret etmiyordu. Tam tersine, Âli'nin bu dönem yazılarında ortaya çıkan öbür temel kaygısıyla yakından ilişkiliydi. Âli'yi meşgul eden, kanundaki "Osmanlı Tarzı"nın ülküleri ve gerçekliklerinin dile getirilerek incelenmesiydi. Hem imparatorluğun yerleşik uygulamalarından, hem de padişah fermanlarından kaynaklanan bu örfi hukuk, kuramsal olarak her İslam devletinin üstün hukuku olan şeriata koşut ve ek olarak geçerlilik taşıyordu. Yazılı ve yazısız Osmanlı kanunları örfi hukuk olarak ilan edilmiş ve temelde Fatih Sultan Mehmed ile Kanuni Sultan Süleyman'ın padişahlığı arasındaki dönemde bütünleştirilmişti.[60] Osmanlı kanunu ya da Kanun-ı Osma-

---

58 *Menşe*, 220a-222a. Danişmend, V, 324'e göre, Hamza Çelebi (Paşa) nişancılık görevinde ilk kez Ağustos 1580 ile Şubat 1581 (26 Cemaziyelâhir 988-Muharrem 989) arasında bulundu.

59 *Menşe*, 218b. [Halep'e geleli beş beylerbeyi, birkaç defter kethüdası değişti. Ama ben yine aynı görevde kaldım, yüksek görevlere getirilenler arasında ben yoktum, ama bazı düşük derecedeki kethüdaların bile padişahın kanunlarına aykırı olarak benden daha yüksek makamlara atanmaları rezalettir.]

60 Kanunun niteliği ve gelişimi üzerine en berrak açıklamayı Halil İnalcık, "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", s. 105-38 verir. Osmanlı kanununun ceza hükümlerinin işleyişi ve kanunla şeriat arasındaki ilişki üzerine daha ayrıntılı bir anlatım için bak. Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, s. 167-207. Ayrıca bak. İnalcık, "Kanûn", "Kanûnnâme," *EI2*.

ni, vergilendirmeden saray protokolüne, memurların maaşlarından terfi aşamalarına kadar çok çeşitli konuları kapsıyordu. Âli'ye göre kanun hem belirleyici, hem de betimleyiciydi; devletin yapısını ve Osmanlı toplumunun doğasını tanımladığı ölçüde imparatorluğa Osmanlı kimliğini kazandıran ve Osmanlı ülkülerini barındıran şey kanundu. Geçmiş uygulamalar ve hükümdarın takdiri temelinde değişmeye açık ve bir ölçüde yazıya geçirilmemiş olan bir örfi hukuk, doğal olarak bu hukukun gözetimi ve yorumlanmasıyla görevlendirilecek uzmanlaşmış bir otoriteyi gerektiriyordu. Bu görevli, nişancıydı. Makamın tarihi bu yıllarda Âli'nin zihnini ve kalemini epeyce işgal etti. Nişancı başlangıçta padişahın tuğrasını hatt-ı hümayun ve başka belgelere işlemekle görevliyken zamanla örfi hukukun en yüksek otoritesi haline gelmişti. Nişancı, Âli'nin nitelemesiyle "müftiyân-i kavânin-i padişâhân"dı ve şeyhülislam (müfti) nasıl şeriat konusunda fetva veriyorsa, nişancı da örfi hukuka ilişkin konularda son sözü söylerdi.[61] Âli'nin kurduğu ve Osmanlı yönetimini daha sonra yorumlayanların benimsediği bu benzerlik anlamlıdır. 16. yüzyılda kanunun ne kadar büyük önem ve saygınlık kazandığına, kanunun şeriata, en yüksek sözcüsünün de ülkenin en yüksek dinsel yetkilisine benzetilebilecek hale geldiğine işaret eder. Ayrıca nişancılık görevinin çok önemli bir yönüne dikkati çeker: Kanunun şeriatla hem işlevsel bir benzerliği, hem de sınırlamalarının kuramsal olarak şeriat hükümlerine uyma zorunluluğu vardır. Dolayısıyla nişancının hem kanun mantığı, hem de şer'i uygulamanın ayrıntıları konusunda eğitimli, yani medrese kökenli olması gerekir.

Âli tabii ki hem medrese mezunu, hem de deneyimli bir bürokrattı. 16. yüzyılın her ikisi de ilmiye kökenli olan en seçkin iki nişancısı Celalzade ve Ramazanzade'ye büyük hayranlık duyuyor, onların örneğini izlemeye çalışıyordu. Celalzade ve Ramazanzade Âli'nin kültür ve meslekteki en yüksek emellerini temsil ediyorlardı. Tam anlamıyla eğitimli, dünyevi, seçkin birer yazardılar; bilgileri ve kendilerini "Osmanlı Tarzı"nın sistemleştirilip yaratılmasına adamaları nedeniyle devlet hizmetinde apayrı bir yer edinmişlerdi. Âli onları örnek alırken kendine "Osmanlı vicdanı" gibi bir rol yakıştırdı. Sınırdaki uzun hizmet yılları boyunca kişisel ve yönetsel ideallerinin tekrar tekrar hiçe sayıldığına tanık olmuştu. Ayrıca ilerleyemeyişini ve gerek eğitimi, gerek devlete hizmet arzusuyla dikkat çekemeyişi-

61 *Counsel/Nushat*, I, 50 (çev.), 140 (metin); *Menşe*, 221b, 229a, 234a. Âli daha sonra *KA*'ya nişancılığın tarihi üzerine bir bölüm ekledi (Fatih 4225, 184a). Nişancının görevinin bu yönüne İnalcık, "Suleiman the Lawgiver", s. 115-16'da değinir: "Örfi hukuk üzerine en yüksek otorite olan nişancının düzene koyduğu Fatih Kanunnamesi, padişah tarafından biraz değiştirilmiş ve hatt-ı şerifiyle yürürlüğe koyulmuştur."

ni, kanunda dile gelen adalet temeline dayalı olarak biçimlenmiş liyakatı ödüllendiren toplum anlayışının haksızlıkla çarpıtılmasına bağlıyordu. Âli bu anlayışı yeniden geçerli kılmak için kendisinin ve başkalarının dikkatini Osmanlı kanununun belirleyici yanı ve nişancılığa en yetkin ve tarih görüşü en gelişmiş kişiyi atamanın önemi üzerinde toplamaya çalıştı. Bu nedenle, örneğin atanma ricalarında kanun bilgisini ortaya koymak için, nişancılığın tarihsel olarak kıdem temelinde verilen bir görev olmadığını ısrarla belirtti; ama kıdem öçülerine göre bile maliye bürokrasisi içinde belli bir terfi alması gerekirdi.[62]

Âli'nin ısrarla bu noktalara değinmesi hem mesleki durumuna, hem de yeni ilgi alanlarının niteliğine ışık tutmaktadır. Şehzade Selim'in sarayında kâtiplik ettiği günlerden beri kalemiye ile ilişkili olmasına karşın Âli merkezi bürokrasiye ancak yedi yıllık eyalet askeri hizmetinden sonra Halep tımar defterdarlığına atandığında adım atmıştı. Sonradan görmelerin rütbe bilincinden izler taşıyor, mesleki fırsat gözlüyordu, dolayısıyla da Osmanlı devlet hizmetinin temelinde yer aldığına inandığı kıdem ilkesinin kendi çıkarına uygulanmasında ısrar ediyordu. Ama zamanla hem emelleri, hem de tercihleri nişancılık talebinde bulunarak normal terfi süreçlerini atlamaya çalışmasına yol açtı. Âli kalemiyede kıdem ilkesinin nişancılığa atanmada geçerli olmadığı konusunda haklıydı. Nişancı kalemiyenin kitabet kolunun başında bulunmakla birlikte, padişaha karşı kişisel olarak sorumluydu; nişancılar genellikle profesyonel bürokrat kadrolarının dışından atanır, çoğu kez de üst düzey medrese hocaları arasından seçilirlerdi. Dolayısıyla makamın, Osmanlı bürokrasisini doğuran ilmiyeyle bağlantısı korunuyor ve eğitim bu göreve atanmanın birincil ölçütünü oluşturuyordu. Âli'ye göre nişancılık, imparatorluğun öbür büyük bürokratik makamı olan hazine-i âmire defterdarlığından daha saygın ve ahlaki olarak daha önemliydi; 16. yüzyılın sonlarında hazine-i âmire defterdarlığı neredeyse istisnasız olarak medrese eğitimi görmemiş, uzmanlaşma ve profesyonelleşme düzeyi yüksek maliye bürokrasisi içinde ilerlemiş kişilerin atandığı bir makam olmuştu.[63] Âli'nin benzetmesine dönecek olursak,

62 Yukarıda belirtilen mektupların birçoğunda ve bir vezire yazılmış bir başka mektubunda (*Menşe*, 232b-235a) Âli, nişancılığın tarihini, sonuncusu Celalzade olan en seçkin nişancıları esas olarak özetler. Yücelttiği bu kişiyle kendisini karşılaştırdıktan sonra, saydığı bütün nişancıların bu göreve sadrazamlar tarafından yükseltildiğini belirtir; ama Celalzade, koruyucusu İbrahim Paşa'nın idamından sonra bir sadrazam, Rüstem Paşa, tarafından azledilmiştir. Sadrazamlardan yana şansı olmayan Âli, bu durumda umutlarını mektubu yazdığı kişiye ya da padişahın kendisine bağlamaktadır.

63 Bu gelişme aşağıda 8. bölümde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

nişancıyla şeyhülislam arasındaki benzerliğin ortak eğitim temelinden başka yanları da vardı. Her ikisi de padişah tarafından atanan, doğrudan padişaha bağlı kişilerdi; her ikisi de işlevleriyle Osmanlı'nın kutsal ve çağdaş adalet ülkülerini simgelerdi ve her ikisi de meslekten değil, "saray"dan sayılır, tanımlanmış bir hiyerarşi içinde ilerleme yerine üstün nitelikli bireylerin özel olarak atanmasını temsil ederlerdi. Âli hâlâ kendisini normal mesleki ilerleme yolunun sıkıntı ve aşağılık politik manevralarından kurtaracak bir saray görevini düşlüyordu.

Nushatü's-Selatin

Âli'nin kanun tutkusu ve kanun bilgisini ortaya koyma arzusu, yalnızca kanunun devlet hizmetinde kıdem, maaş ve ilerlemeyi belirleyen yanlarıyla ilgili değildi. Fiili yönetsel uygulamayı, Âli'nin algıladığı biçimiyle Osmanlı İmparatorluğu'ndaki genel adalet, yönetsel etkinlik ve ahlak düzeyi gerilemesini de kapsıyordu. Van'da bulunduğu 1581 yaz ve sonbahar aylarında Âli bu kaygılarını sistemli bir biçimde yeni bir yapıtta dile getirmeye başladı ve yapıta *Nushatü's-Selatin* adını verdi.[64] Yapıtın adı eski İran-İslam geleneğinde bulunan, hükümdarlara öğüt verici nasihatname türünü çağrıştırıyordu ve kuşkusuz böyle bir çağrışımı amaçlıyordu. Ama içeriği aynı türdeki öncellerinden oldukça çarpıcı bir biçimde ayrılıyordu. Âli hükümdarın musahip ve vezir seçimi, saltanat sorumluluğu, casuslardan yararlanması gibi "ahlak ve davranış" edebiyatının bazı geleneksel konularına değinmekle birlikte bunları çok kişisel bir bakış açısıyla ele alıyor, hem çağdaş tarihten, hem de kendi yaşantısından örnekler veriyordu. *Nushat*'ın büyük bölümü Âli'nin gördüğü ya da duyduğu kanun ihlallerine ya da imparatorluktaki başka haksız uygulamalara ayrılmıştı. Padişahın vezir ve musahiplerinin kendi çıkarlarıyla uğraşmaktan padişaha imparatorluğun gerilediği ve topraklarında adaletsizliğin kol gezdiğini bildirmeye sıra bulamadığını söyleyen Âli, giriş bölümünde amacını açıklarken bu yapıtı günlük işlerden el çekmiş olan ve denetim görevlerini ihmal eden padişahın ülkesini kaplayan rüşvet, yolsuzluk ve cehaletin ölçüsünü bilebilmesi için yazdığını belirtti. Âli temel çalışmayı Aralık 1581 sonunda tamamladı ve vezirlerin gazabından korkmadığını belirterek ya-

64 *Nushat*, Naima'nın ileri sürdüğü gibi Şirazlı Abdurrahman diye biri tarafından Salahaddin Eyyubi için yazılmış bir nasihatnamenin çevirisi değildir (Naima, *Tarih*, I, s. 43-44); yapıt tümüyle özgündür ve Âli söz konusu risaleyi, yani tam olarak Abdurrahman el-Şeyzari'nin *Nehcü'l-Meslûk fî Siyaseti'l-Mülûk* (*GOW*, ek I, s. 832) adlı eserini kesinlikle çevirmemiştir. Klaus Röhrborn'un *Nushat* betimlemesi de (*Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte*, s. 10) buna göre düzeltilmelidir.

pıtı doğrudan Murad'a sunmaya hazırlandı. *Nushat*'ın tümüyle özgün bir tür olduğunu, kanun bilgisini göstermek (kuşkusuz nişancılığa atanma umuduyla) için kendisinin bilinçli olarak çağdaş örnekler seçtiğini söyledi; çalışmayı kendi sadakatinin ve tahta karşı duyduğu sorumluluğun kanıtı olarak sunmayı amaçlıyordu.[65]

Âli adalet ve hukuku Osmanlı devletinin temelleri olarak görüyor, bunları yalnız bütün imparatorluk için değil, kendisi için de istiyordu; *Nushat*'ın dördüncü bölümünü meslek yaşamı boyunca karşılaştığı haksızlıkları sayıp dökmeye ayırdı. Bütün istediği, dürüstlük ve yeteneğiyle dikkat çekerek karşılığında yüksek bir göreve atanmak ve devlet sistemi içinde düzenli olarak ilerlemekti. Âli'nin algıladığı biçimiyle Osmanlı sisteminin işleyişi, ideal olarak, kişilerden bağımsız liyakata ve düzenliliğe dayanıyordu. Değerli bir kişi sisteme girerek düzenli olarak yükselebilmeli, yaşıtları da aygıtın bağlantılı öğeleri olarak yer değiştirmeliydi; Âli'nin bir hami edinmek için gösterdiği bütün çabalara karşın kayırıcılığın adaletsizliğinde ve Halep'te kadro değişikliği yapılırken terfide atlanmasının uygunsuzluğunda ısrar etmesi buna bağlıydı. Ne yazık ki aygıt o kadar pürüzsüz çalışmıyor, Âli de işleyişe uygun bir dişli oluşturmuyordu. Gene de *Nushat*'ın bütün bölümlerinde adalet, liyakat ve yönetsel düzenlilik temalarını sürekli vurguladı. Yapıtın bölümlerinden birkaç alıntı hem Âli'nin açıklamasında bu ilkelerin kalıcılığına ışık tutacak, hem de özgün havası konusunda bir fikir verecektir.

Âli *Nushat*'ta kalemiye hizmetini tartışırken şöyle der:

> Pes halifetu'llaha vâcib ve vükelâ-yı lazimü'l-intibâha münâsib budur ki tayife-i mezbûre ile devât gibi takayyüd ve kat'-i meratiblerine hame misali taahhüd idüb elbette kalem gibi doğrılarını kullanalar ve kâğıt-sıfat yüz aklığıyla çalışanları hidmetlendireler.[66]

Kayırıcılığın askeri sınıf üzerindeki etkisi konusunda Âli şunları söyler:

> On altıncı lazime erbab-ı menasıbun olur olmaz behâne ile azl olunmaması ve ashâb-ı merâtibün azli ve hidemat-i mebrûreden ref'i mukarrer olduktan sonra ekâbir recasiyle yine mansıb virilmemesidür ki amme-i asâkirün ıztırabı bu makule nâ-hemvâr dad-istaddandur ve kâffe-i cünûd-i nusret-meaşirün derya gibi inkılâbı rûzigârun bu minval üzre harekât-i fâsid-mevâddındandur ki hidmetinde istikamet ile kayim ve mansıbdaki hidemât-i lâzimeye müdâvim olan

---

65 *Counsel/Nushat*, I, 17-22 (çev.), 89-96 (metin); II, 115-16 (çev.), 254-56 (metin).

66 *Counsel/Nushat*, I, 49 (çev.), 138 (metin). [Allah halifeleri ve onların seçtiği vekiller, görevlileri atarlarken ve terfi ettirirlerken kalem gibi doğru, kâğıt gibi yüzü ak olanları görevlendirmelidirler.]

şahsı azl eylemek zulm-i sarihdür ve cürm u günah isnadı ile mazûl olduktan sonra iltimâs ile yine mansıb tevcih olunması vaz'-i kabihdür.[67]

Son olarak da Âli Osmanlı görevlilerinin durumunu şöyle özetler:

El-kıssa ... erbab-ı hidemat ki vardur gitdükçe merâtibleri ziyade ve vardukça menasıbları irtikada olması mühimmât-i din ü devlet ve vâcibât-i saltanat u mürüvvetdendür.[68]

Gerçekten de 16. yüzyılın ikinci yarısında Âli'nin gözlemlediği gibi devlet hizmetinin güvenceden yoksun olduğunu ve atamaların sorumsuzca ya da en azından alışılmış sürecin gittikçe daha dışına çıkan bir biçimde yapıldığını düşündüren veriler vardır. Örneğin bürokrasinin en üst kademelerinde genellikle aynı kişilere rastlanmakla birlikte, bunların pek çoğu ancak birkaç ay ya da en fazla bir yıl görevde kalıyordu. 1573-1596 yılları arasında hazine-i âmire defterdarlığı görevinde ikişer kez Lalezar Mehmed Çelebi (hazineyi soyması ve oğlancılığıyla nam salmasına karşın) ve Şerif Mehmed Paşa, üç kez Sokollu tarafından dürüstlüğü sorgulanan Kara Üveys Çelebi ve dört kez de Hacı İbrahim Paşa bulunmuştu. 1576-1601 yılları arasında nişancılık görevi iki kez Feridun Ahmed'e, iki kez Muhyi Çelebi'ye, üç kez Boyalı Mehmed Paşa'ya ve dört kez Hamza Çelebi'ye (Paşa) verilmişti. Okçuzade Şah Mehmed, babasının defterdar olarak zimmetine para geçirme nedeniyle hapse atılmasına karşın, 1599-1624 arasında beş kez nişancılığa atanmıştı.[69] Böylece görevden alma ve yeniden atama olayları III. Murad ve III. Mehmed dönemlerinde, sarayda artan hizip çatışmalarının da etkisiyle çarpıcı biçimde sıklaştı. Selaniki'nin verdiği atama bildirimleri ile 993-1007/1585-99 yıllarına ait mühimme ve rüus kayıtları tarandığında maliyede hazine-i âmire defterdarının hemen altındaki düzeylerde de (Anadolu defterdarı, şıkk-ı sani defterdarı, defter emini) aynı biçimde makamlar arası gidiş gelişler olduğu görülür. Büyük eyalet maliyelerinde sık sık yinelenen benzer görev değişiklikleriyle Halep ve Erzurum gibi önemli vilayetlerin defterdarları çoğu

67 *Counsel/Nushat*, I, 63 (çev.), 159 (metin). [On altıncı kural, görevlilerin gereksiz yere azledilmemesi ve azli karara bağlananların daha sonra bazı büyük adamların ricasıyla tekrar göreve iade edilmemesidir. Bütün askerlerin sıkıntısı bu gibi kayırmalar yüzünden olan göreve alma-iade etme değişikliklerindendir. Doğru dürüst çalışan bir kişiyi görevden almak zulümdür. Suçu olup görevinden alınanı görevine iade etmek de çirkin bir davranıştır.]

68 *Counsel/Nushat*, I. 64 (çev.), 160 (metin). [İyi hizmet edenlerin görevlerinde yükselmeleri dinin ve devletin gereğidir.] Âli Van beylerbeyi İskender Paşa'ya bu sıralarda yazdığı bir kasidede usulsüz terfilere ilişkin şikâyetlerini tekrarlar (*Layiha*, 29b-30b).

69 Danişmend, *Kronoloji*, V, s. 235-59, 322-30.

kez başkentte bir göreve atanır. Bununla birlikte bürokrasinin üst kademelerinde büyük bir hareketlilik görülse de ilerlemeye pek rastlanmadığı anlaşılmaktadır.

Aynı dönemde bir ölçüde beylerbeyilik düzeyinde de gerçekleşen bu olay çeşitli etkenlerin rolüyle açıklanabilir. Osmanlı tarihçilerinin en sık değindiği etken, göründüğü (ya da algılandığı) kadarıyla III. Murad'ın tahta çıkmasından sonra çarpıcı biçimde artan yaygın hizipçilik, kayırıcılık ve rüşvettir. Belki daha da önemli olan öbür etkenler ise askeri ve ekonomik niteliktedir. Osmanlı İmparatorluğu Murad'ın padişahlığının hemen başında, Amerikan gümüşünün piyasayı doldurması ve gümüşün neredeyse yüzde yüz değer kaybetmesine bağlı olarak ağır bir ekonomik sorunla karşılaştı. İmparatorluk aynı zamanda biri 1578-1590 arasında Safevilere, öbürü 1593-1606 arasında Habsburglara karşı olmak üzere hiçbir kalıcı toprak ya da gelir kazanımı sağlamayan iki uzun ve pahalı savaşa girişti. Enflasyon ortamında askeri girişimlerini sürdürmek ve ülkede düzeni korumak için nakit gereksinimleri sürekli artan devletin ekonomik durumunun korkunçluğu, burada fazla bir açıklamayı gerektirmeyecek kadar iyi belgelenmiştir. Bununla birlikte yukarıda belirtilen arşiv malzemesinin, özellikle de Kapı'nın vilayetlere gönderdiği emirleri içeren mühimme defterlerinin atama süreci ve yönetimde ekonomik ve askeri kaygıların önemli rol oynadığını gösterdiğini belirtmekte yarar vardır. Bu dönem kayıtlarında gecikmiş vergilerin (bakaya) toplanmasına gittikçe daha çok ağırlık verilmektedir; vilayetlerde hem askeri, hem de mali görevlerin artan ölçüde iltizam usulüyle verildiği anlaşılmaktadır. Bir tür sözleşme olan iltizamda, sabit bir miktar parayı hazineye göndermesi koşuluyla belli taşra geliri mültezime bırakılırdı. Bazen mültezimin bu parayı peşin ödemesi gerekirdi; bu durumda göreve başladıktan sonra toplayabildiği gelirle mültezim hem peşin ödediği parayı çıkarır, hem de yönetsel görevlerini yerine getirirdi. Makam satmanın yasallaştırılması anlamına gelen bu usul, ekonomik nedenlerle sık sık personel değişikliği yapmaya çok elverişliydi. Ayrıca bu karışık ödemeler sistemi, vilayet yöneticisi ve öbür memurların sık sık sefere katılarak yerlerinde bulunmamalarının da etkisiyle "dükkânı bekleyen" maliye görevlilerine bol bol yolsuzluk ve hırsızlık fırsatı veriyor, sık sık hesaplarla oynanmasına yol açıyordu. Dolayısıyla skandal ve görevden almalara da sık rastlanıyordu.

Âli *Nushat*'ı gerçek anlamda sunmak için herhalde en az beş yıl bekledi. Yapıtın gövdesini tamamladıktan sonra dört yıl boyunca çalışmasına yeni bölümler ekledi; belki de "yayımlanmasının" kendi meslek yaşamı

üzerindeki etkisinden korkuyordu.[70] Gene de bu dönemde *Nushat*'ı tasarlamış ve büyük ölçüde tamamlamış olması, düşünce yapısının önemli bir göstergesidir. Hamisi olmayan Âli, dürüst ve korkusuz bir adalet savaşçısı olarak padişahın dikkatini çekmeye kararlıydı. Örneğin 990/1582'de Halep'in baskıcı yöneticisi Çerkez İskender Paşa oğlu Ahmed Paşa görevden alınmış, ama yerine atanan Üveys Paşa gelinceye değin kentte kalmıştı. Halep defter emini ve tezkirecisiyle anlaşarak hiçbir neden olmadan yaklaşık 40 tımarı geri almış ve bunları satmıştı. Âli hemen İstanbul'a yazarak bütün bu olayı açıkladı.[71]

Retrospektif Bakışla *Nushatü's-Selatin*

1581'de *Nushat*'ı yazması, tarihçi Mustafa Âli'nin düşünsel gelişiminde çok önemli bir aşamayı oluşturur. Aynı zamanda Osmanlı edebiyat ve siyasal düşünce tarihinde de bir kilometre taşını temsil eder. Hükümdarlara yol gösterici edebiyatın daha önceki örnekleri başlıca iki grupta toplanmaktadır. Bunlardan biri hükümdarlara saray adabı ve yönetim konularında öğüt verir, Farsça yapıtları örnek alır ve genellikle saray çevrelerinden kaynaklanır. 16. yüzyılda bu tür siyasal edebiyatın Osmanlı'daki belki en iyi örneği Lütfi Paşa'nın *Asafname*'sidir.[72] Bu tür edebiyatta ikinci grubu ahlaka ve davranışa ilişkin yapıtlar oluşturur. Genellikle ulema tara-

70 *Counsel/Nushat*, I, 10. Hazine Kütüphanesi'nde bir kopyasının bulunması (Hazine 1601) ve Âli'nin birlikte sunmak üzere bir şiir yazmış olması (*Layiha*, 150a-b), *Nushat*'ın bitmiş haliyle sunulduğunu göstermektedir; sunuluş tarihi 994-95/1585-86 olmalıdır.

71 *Menşe*, 253a-254b. Ahmed Paşa ve Üveys Paşa'nın kimliklerinin saptanmasını sağlayan belgeler: *Layiha*, 15a-16a, burada Âli yeni beylerbeyi (Kara) Üveys Paşa'yı över, ondan önceki Çerkez İskender oğlu Ahmed Paşa'yı ise yolsuzlukları ve baskıcılığı nedeniyle kınar; MD 50, belge 203, 990/1582 tarihli olması gereken bu belgede Halep beylerbeyi olarak Üveys Paşa'nın adı geçer. Üveys Paşa'nın yıl sonunda orada bulunduğu kesindir; o tarihte Âli'ye yeni vezir olan İbrahim Paşa'ya hitaben bir kutlama mektubu yazdırmıştır (*Menşe*, 277a-277b; *Selaniki*, s. 170). Üveys Paşa, 15 Receb 993/13 Temmuz 1586'dan az önce Şam beylerbeyliğine atanıncaya değin Halep'te hizmet etti. Daha sonra kısa bir süre için yeniden Halep beylerbeyliğine getirildi ve ardından da, KPT 246, s. 167 ve *Selaniki*, s. 204'e göre, 7 Rebiyülevvel 994/26 Şubat 1586'da İstanbul'a çağrılarak ikinci kez, bu kez beylerbeyi rütbesi ve maaşıyla, başdefterdarlığa atandı. *Selaniki*'de ertesi ay olarak verilen bu atanma tarihi büyük olasılıkla Üveys Paşa'nın İstanbul'a varış tarihidir.

Üyevs Paşa'nın Osman adlı bir Türkçe-Arapça saray çevirmeninin yolsuzlukları konusunda Âli tarafından Kapı'ya gönderttiği raporun içeriğini büyük ölçüde Âli sağlamış olmalıdır. Osman görevini kötüye kullanarak servet ve güç sahibi olmuş, Halep'in daha önceki yönetici ve defterdarlarının çoğuna da susmaları için rüşvet yedirmişti (*Menşe*, 227b-229a).

72 Tschudi (yay. haz. ve çev.), *Das Âsafnâme des Lutfî Pascha*.

fından yazılan bu ahlak risaleleri hem medresenin dinsel-yasal bakış açısını, hem de bunu doğuran felsefi ahlak geleneğini yansıtır. 16. yüzyılın en önemli Osmanlı ahlak kitabı, Âli'nin hocası Kınalızade Ali Çelebi'nin *Ahlak-ı Alai*'sidir.[73] Lütfi Paşa ve Kınalızade'nin yapıtları başlı başına yeni, önemli gelişmeleri temsil eder. Lütfi Paşa sadrazamlık deneyiminden yararlanarak Osmanlı yönetimi üzerine görüş bildirmiş, bazı özgül tavsiyelerde bulunmuştur; Kınalızade de kitabında Osmanlı yönetim uygulaması ve yakın tarih üzerine yorumlara yer vermiştir. Bununla birlikte her iki yazarın da mesafeli ve büyük ölçüde kuramsal bir yaklaşımı ve anlatım biçimi vardır. Kullandıkları tarihsel örnekleri yaşadıkları dönemden değil, genellikle geçmişten seçerler. Âli ise *Nushat*'ta bu yerleşik kalıpların dışına çıkarak o günkü yönetim uygulamalarının ve sorunlarının ayrıntılarını verir ve Osmanlı sisteminde reforma yönelik özgül tavsiyelerde bulunur.

Âli hem kişiliği, hem de yapıtıyla birçok bakımdan bu seleflerinin çalışmalarını birleştiriyor ve geliştiriyordu. Çok daha alt kademeden bile olsa, Lütfi Paşa gibi o da bir devlet memuruydu ve *Nushat*'ta birinci türden nasihat edebiyatının birçok öğesine yer vermişti. Öte yandan tıpkı Kınalızade gibi ilmiye kökenliydi; hem İslam şeriatının, hem de Osmanlı kanununun barındırdığı adalet, ahlak ve hukuk ilkelerini sürekli gözetmesinde medrese kökeninin ve yakından tanıdığı ahlak edebiyatının pek çok yankısı vardı. Aynı zamanda da Âli ne hukuksal anlatım biçimini benimsemiş bir kadı, ne de yönetsel işleyişin en üst düzeyleriyle ilgili bir vezirdi; orta kademeden bir bürokrat ve aydın olarak yönetim aygıtının günlük işleyişiyle uğraşıyordu. Yazdığı nasihatnameye gözlem ve deneyimlerinden kaynaklanan çok geniş bir ayrıntılar bütünü ve seleflerinin yapıtlarında görülmeyen bir özgüllük ve uygulanabilirlik düzeyi getirdi. Andreas Tietze Âli'nin özgül sorunlara ilişkin pratik kaygılarının, düzenleme önceliklerine baskın çıktığını belirtmiştir; Âli giriş bölümünde geniş bir kavramsal çerçeve çizmekle birlikte, kurumsal ve toplumsal sorunlara işaret etme endişesi içinde bu genel şemasını pek önemsemez.[74] Bu olgunun bir açıklaması Âli'nin mesleki konumunda bulunabilir; Lütfi Paşa ve Kınalızade'den farklı olarak Âli ne belli bir türün sunuş kalıplarıyla bağlı, ne de genel bir örüntüyü görebilecek konumdadır.

---

73 Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlak-ı Ala'i*, Bulak, 1248. Yapıt, Celaleddin Devvani'nin (ö. 1502) daha eski tarihli *Ahlak-ı Celali*'sinin genişletilmiş bir uyarlamasıdır ki, bu da Nasıreddin Tusi'nin (ö. 1274) *Ahlak-ı Nasırı*'sine dayanır; bak. benim "Royal Authority, Dynastic Cyclism, and 'Ibn Khaldûnism' in Sixteenth-Century Ottoman Letters", s. 198-220 ve "From Şehzade Korkud to Mustafa Âli: Cultural Origins of the Ottoman *Nasihatname*".

74 *Counsel/Nushat*, I, 8-9.

Nushat'ın yapısını ve anlamını değerlendirirken dikkate alınması gereken başka etkenler de vardır. Âli ekonomik, toplumsal ve siyasal değişim sorunlarını ve kurumsal kargaşayı bu kadar açık ve kapsamlı olarak irdeleyen ilk Osmanlı siyasal yorumcusudur. Üstelik Âli *Nushat*'ı yazdığı sırada uzamış savaşın, enflasyon ve başka etkenlerin yol açtığı ekonomik bunalımın, kurumsal dönüşümün ve siyasal yaşamın niteliğindeki değişikliklerin olumsuz etkileri yeni yeni duyulmaya başlamıştır. Âli bu değişiklikleri ve yarattığı sorunları devlet düzeninde bir gerilemenin kanıtı olarak görür; Osmanlı tarihinin daha düzenli ve görkemli dönemleriyle, örneğin saltanatının ikinci yarısı kendi yetişme çağına rastlayan Sultan Süleyman'ın dönemiyle bir karşılaştırma yapar. Değişimin çeşitli yönlerini şeriattan ve kanundan sapmaya ya da padişahın ve vezirlerinin ahlaki sorumluluklarını yerine getirmemelerine bağlayabildiği ölçüde algıladığı gerilemeyi kavramlaştırmayı ve genelleştirmeyi başarır. Ama gerileme düşüncesi, hiç değilse Osmanlı yazınında, henüz çok yenidir; Âli'nin toplumsal ve siyasal hastalığın türlü belirtileriyle uğraşmanın ötesine geçmesine olanak verecek kadar biçimlenmemiştir. Âli yapıtın değişik bölümlerinde sorunların nedeni olarak kâh bireyleri, kâh kamusal ve kişisel ahlaktaki çöküşü, Osmanlı sisteminin kusurlarını, tarih ve hukukun bilinmemesini ve ekonomik düzensizliği hedef alır. Osmanlıda gerileme ve reform ideolojisi henüz oluşmamıştır; daha sonraki reformcu Osmanlıların yazılarında öne çıkan Kanuni'yle özdeş "altın çağ" özlemine ve kuramsal devlet-toplum modellerine *Nushat*'ta pek az rastlanır. 1581'de yazan Âli için sistemin başarıyla işlediği kabul edilen "altın çağ" henüz geri gelmez bir geçmişe gömülmemiştir; belirli kurumların ve ahlak ilkelerinin yenilenmesi ya da onarılmasıyla iyi yönetim ve düzenli topluma geri dönülebileceğine inandığı anlaşılmaktadır.

Âli'nin *Nushatü's-Selatin*'ini siyasal reform edebiyatında nasihatname denen yeni bir türün öncü çalışması kabul etmek yerinde olur. 17. yüzyılda görece çok sayıda Osmanlı yazarı, imparatorluğun Kanuni dönemindeki görkemine yeniden kavuşturulması için önerilerin geliştirildiği risaleler yazmaya yönelmişti. *Kitab-ı Müstetab*'ın adı bilinmeyen yazarı, Koçi Bey, Kâtip Çelebi ve Naima gibi bu yazarlar, Âli'nin çağdaş tarihi ve belirli kilit kurumları inceleyerek sorunlara çözüm bulma biçimindeki pratik yaklaşımını paylaşıyorlardı.[75] Nasihatname türünün gelişimi konusundaki

75 *Kitab-ı Müstetab*, yay. haz. Yaşar Yücel; Kâtib Çelebi, *Desturü'l-Amel li Islahi'l-Halel*; Kâtib Çelebi, *Mizanü'l-Hakk*'ın Geoffrey Lewis tarafından *The Balance of Truth* adıyla yapılan çevirisi; Koçi Bey, *Risale*, yay. haz. Ali Kemali Aksüt; Naima, *Tarih*, I, 2-65; *Kitâbü Mesalihi'l-Müslimin ve Menafi'l'-Mü'minin*, yay. haz. Yaşar Yücel.

araştırmalar henüz çok yetersizdir. Âli ile ardılları arasındaki bağlantıları kanıtlayan birkaç örnek bilinmektedir; Naima *Nushat*'a gönderme yapar, Kâtip Çelebi de en azından yapıtı görmüştür.[76] Kronoloji ve metodolojik benzerlik temelinde *Nushatü's-Selatin*'in daha sonraki siyasal yorumların habercisi ve prototipi olduğu söylenebilir. Ama Âli her ne kadar yeni nasihatname türünün ilk örneğini vermişse de, yalıtılmış bir çalışma yapmamıştır. Adalet kaygısı onu düşünsel düzeyde önceki Osmanlı düşünürlerine bağlar; Selaniki ve Akhisari gibi çağdaşlarının eleştirel yaklaşımları da kanun bilincinin, yani hızlı siyasal, ekonomik ve toplumsal değişimler karşısında Osmanlı ülkü ve uygulamalarını koruma kaygısının 16. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı aydın çevrelerinde artan bir önem kazandığını göstermektedir.[77] *Nushat* özgün bir yapıttır, ama yazarı edebiyatta yeni bir türün öncüsü olduğu kadar, benzer düşünceleri paylaşan bir grup insanın sözcüsü de olabilir.

Âli'nin *Nushat*'ı yazmasıyla ilgili olarak son bir noktaya daha değinmek gerekir. Yapıttaki girişlerin büyük bölümü imparatorluk maliyesine, israfı kısma yöntemlerine ve tasarruf yollarına ayrılmıştır. Bu dönemde hazır nakit bulundurmak, merkezi hükümet için çok acil bir sorundu; enflasyon, uzayan savaşın gerekleri, fetihlerin son bulmasının ve köylünün toprağı terk etmesinin yol açtığı gelir kaybı, tımar sisteminin çözülmesi, sürekli ordunun genişlemesi ve toplumsal karışıklık bir araya gelerek mali

76 Naima, *Tarih*, I, 43-44; Kâtib Çelebi, *Keşf el-zunûn*, yay. haz. Şerefettin Yaltkaya ve Rifat Bilge.

77 Osmanlı nasihatname edebiyatının kapsamı konusunda bak. Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", s. 71-87; Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 6-11; Majer, "Die Kritik an den Ulema in den osmanischen politischen Traktaten des 16.-18. Jahrhunderts", s. 147-55; İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", s. 283-84.

Nasihatname yazarları arasındaki bağlantıları saptamaya yönelik bir ilk girişim için bak. Murphey, "The Veliüddin Telhis: Notes on the Sources and Interrelations between Koçi Bey and Contemporary Writers of Advice to Kings", s. 547-71; Murphey, Bekir Kütükoğlu'nun Kâtib Çelebi'nin kaynak kullanımı üzerine *Kâtib Çelebi "Fezleke"sinin Kaynakları* adlı çalışmasında kullandığı metodolojiyi uygulamıştır

Âli'nin açık sözlü eleştiri tarzının önceki örneklerini, II. Bayezid'in oğlu Şehzade Korkud'un yazdığı Arapça bir Osmanlı yönetimi eleştirisinden yararlandığım "From Şehzade Korkud to Mustafa Âli" adlı makalemde özetlemiştim. Âli ile Selaniki arasındaki koşutluklar için bak. s. 130-31, 156. Akhisari'nin (Hasan el-Kâfi) nasihatnamesinin adı *Usulü'l-Hikem fi Nizami'l-Âlem* (Düğümlü Baba 438, cüz 1-67), tarihi 1595'tir (karş. *GOW*, s. 144-45). Akhisari'nin Arapça aslından Türkçe'ye çevirisi, Mehmet İpşirli tarafından yayımlanmıştır: "Hasan Kâfî el-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Âlem", s. 239-78.

konulara büyük öncelik kazandırmıştı. *Nushat* bir yandan açıkça bu yönelimi yansıtırken, bir yandan da tarafsız bir dış gözlemcinin bakış açısından izler taşımaktadır. 1581'de Âli maliye hizmetine henüz yeni girmişti ve mali konulara meslekten bir maliye memurunun gözüyle bakmıyordu. Buna karşılık yeni mesleğinde başarılı olmaya kararlıydı. *Nushat*'ı Sultan Murad'a sunmayı tasarladığından yapıtın bir amacı, yolsuzluk ve kötü yönetim konularına doğrudan eğilerek kendi dürüstlüğünü ve devlete olan bağlılığını ortaya koymaktı, ama yapıt aynı zamanda Âli'nin mali girişimciliğini ve yaşanan bunalımda yararlılığını göstermesi için bir araçtı. Durumu daha açık bir dille özetlemek gerekirse, Âli'nin yerleşik kalıplar içinde o güne değin gösterdiği edebi çabalar kendisine ne büyük ödüller, ne de kalıcı bir intisap ilişkisi kazandırmıştı. Dolayısıyla Âli doğrudan padişaha başvurmayı ve Murad'ın kültürel güdülerindense mali güdülerine seslenmeyi uygun gördü. Âli *Künhü'l-Ahbar*'da Murad'ın kişiliğinden söz ederken padişahın para edinme ve biriktirme arzusunun, tasavvuf tutkusuna ağır bastığını vurgulamış ve daha önceleri padişahın tasavvuf merakını doyurmaya yönelmişti.[78]

Nushatü's-Selatin'in Doğruluğu

Âli'nin kariyerist eğilimleri, kişisel buruklıluğu, kendi ilerlemesini engellediğini düşündüğü atama uygulamalarına ilgisi ve *Nushat*'ın ricacı niteliği, sistemin vilayetlerde ve başkentte gözlemlediği aksaklıklarını gerek nitel, gerek nicel olarak abarttığını düşündürebilir. Âli'nin konuya ilk değinenler arasında yer aldığı "gerileme"nin bazı bakımlardan nesnelden çok edebi bir gerçeklik olduğu da doğrudur.[79] Bununla birlikte gerek anlatı türü kaynaklar, gerek arşiv malzemeleri, Âli'nin *Nushat*'ta ve bu dönem yazışmalarında ileri sürdüğü birçok iddianın doğruluğunu ve algıladığı sorunların yalnızca kişisel hırçınlıklar olmayıp gerçekten devleti ilgilendirdiğini göstermektedir. Bu nokta birkaç örnekle açıklığa kavuşturulabilir.

Âli, Bağdat defterdarlığı (993-94/1585-86) sırasındaki deneyimlerini aktarırken beylerbeylerinin nezaret yetkilerine ve zorlayıcı güçlerine dayanarak, aslında doğrudan merkezi yönetime karşı sorumlu bağımsız defterdarın yetki alanına giren vergi gelirlerini istedikleri gibi kullanabildiklerini

78 *KA*, Murad/Giriş, Nur 3409, 289b; bu satırlara göre Murad'ın kişiliğindeki tek kusur, paraya doymamasıdır; Âli (şaka yollu olarak?) bunu müneccimlerin Hicri binyıl (1591-92) için kehanette bulundukları büyük karışıklığa karşı padişahın hazineyi doldurma arzusuyla açıklar.

79 Fleischer, "From Şehzade Korkud to Mustafa Âli".

belirtir. Dolayısıyla Âli'ye göre beylerbeyleri zimmetlerine para geçirebilmekte ya da gelirleri yasalara aykırı olarak kullanabilmektedirler. Ramazan 993/Ağustos-Eylül 1585 tarihli bir mühimme kaydında Halep beylerbeyinin miri gelirlere müdahaleye son vermesi ve dağıtımını bağımsız defterdara bırakması emri yer alır.[80]

Âli *Nushat*'ın bir başka bölümünde beylerbeylerinin, özellikle de sınır vilayetlerinde bulunanların, kişisel maiyetlerine tımar vererek kendi konumlarını güçlendirdiklerinden, bu arada imparatorluğu savaşçıdan, değerli sipahileri de geçim kaynağından yoksun bıraktıklarından yakınır. Böyle bir Halep beylerbeyi (neredeyse hiç kuşkusuz, yukarıda sözü edilen Çerkez İskender Paşa oğlu Ahmed Paşa) atandığı ilk yıl içinde eldeki tımarların beşte dördünü bu biçimde dağıtmıştır. Yeni Halep beylerbeyi Ahmed Paşa'nın adamlarına Ağustos 1580'de çok büyük topraklar verildiğini gösteren bir rüus kaydı vardır; beş yıl sonra çıkarılan bir emirle ise yaygın usulsüzlükler nedeniyle doğu vilayetlerindeki bütün tımar beratlarının gözden geçirilmesi ve dağıtım sisteminin düzeltilmesi istenmektedir.[81]

1582-83'te Âli ve Halep beylerbeyi Üveys Paşa, şeriat mahkemesi Türkçe-Arapça tercümanı Osman'ın yaptığı uygunsuz işlere dair bir raporu İstanbul'a sunmuşlardır. Mühimme kayıtlarında Şam ve Halep beylerbeylerine gönderilen 3 Şevval 991/20 Ekim 1583 tarihli iki emir vardır. Emirlerde bu tür mahkeme tercümanlarının aşırı gücü ve yolsuzlukları konusunda İstanbul'a ulaşan şikâyetlere yer verilmekte ve bu kişilerin denetim altında tutulması istenmektedir.[82]

Nushat'ın birçok yerinde Âli başta defterdarlık ve beylerbeylik olmak üzere makam satışlarına, maliye kâtiplerinin ve memurlarının yozluğuna ve beceriksizliğine, defterdar ve beylerbeylerinin de özellikle doğudaki sınır vilayetlerinde devlet hazinesini soymak için düzenli suç ortaklığı yapmalarına sövüp sayar. Diyarbakır'a yeni beylerbeyi atanmasına ilişkin 15 Safer 994/5 Şubat 1585 tarihli bir rüus belgesi vardır. Bu vilayetten yıllardır hazineye vergi gönderilmemektedir, çünkü vilayetin Ahmed adlı defterdarı gönderilecek bütün vergiyi zimmetine geçirmiş ve olaya göz yumması için dönemin beylerbeyine rüşvet vermiştir. Sözü edilen Ahmed, büyük olasılıkla Âli'nin şiddetle eleştirdiği Lalezarzade Ahmed'dir; kendisi daha önce Erzurum, Şam ve Bağdat defterdarlıklarında bulunmuş, bu görevlerin hepsini satın almıştır. Diyarbakır'ın yeni beylerbeyi ise üç yıl boyunca yılda 20.000 gulden göndermesi, vergilerin bakaya kalma-

80 *Counsel/Nushat*, I, 65 (çev.), 161-62 (metin); MD 58, belge 389.

81 *Counsel/Nushat*, I, 85 (çev.), 186 (metin); KPT 237, s. 65-66; MD 59, belge 326.

82 MD 51, belgeler 230, 249. Osman konusunda bak. yukarıda not 71.

sına izin vermemesi ve belirtilen maliye memurlarına müdahale etmemesi koşuluyla göreve atanır.[83]

Halep'te Sonsöz

Âli'nin Sultan Murad'ın dikkatini çekme çabaları *Nushatü's-Selatin*'le son bulmadı. 1581'de yörenin minyatür ve tezhip ustalarına sipariş vererek *Nusretname*'nin özel olarak bezenmiş bir nüshasını hazırlattı; ikinci divanında yer alan bir sunuş şiirinden anlaşıldığına göre, yapıtın kendi parasıyla hazırlattığı tezhipli bir nüshasını, ünlü hazine yazmasının (Hazine 1365) hazırlanmasından çok önce padişaha sundu. Âli'nin ısmarladığı nüsha büyük olasılıkla British Museum'daki *Nusretname* yazmasıdır; oldukça kaba (ya da taşralı) bir üslupta yapılmış beş minyatürü içerir ve hat işleri Rebiyülevvel 990/Nisan-Mayıs 1582'de tamamlanmıştır.[84] Bu çalışma, Âli'nin kitap üretimi ve tezhibine duyduğu ilginin ilk göstergesidir ve beş yıl sonra hat, minyatür ve tezhip ustalarının tarihini ve yaşamlarını incelediği *Menakıb-ı Hünerveran* adlı ünlü yapıtını yazmasıyla sonuçlanmıştır.

Tarihsel yapıtların minyatürlü nüshalarının hazırlanması Murad'ın sarayında bir tür moda olmuştu ve Âli de herhalde bunun farkındaydı.[85] İlk saray şehnamecilerinin çoğu gibi İranlı bir Türkmen olan Urmiyeli Seyyid Lokman şehnameci olarak yeni yeni sivriliyordu; 992/1584'te ürettiği *Mücmilü't-Tumar*, saray atölyesinde zengin bezemelerle hazırlanan bir dizi yapıtın ilki oldu. Seyyid Lokman bu görevinde önemli bir servet ve nüfuz edindi. Âli *Nusretname*'nin minyatürlü bir nüshasını sunarken, kuşkusuz, şiir yeteneğini alaya aldığı şehnameciyle rekabeti amaçlıyordu.[86] Âli'nin kendi yapıtını kabul ettirmeye çalışması, ayrıca Halep'te de

83 *Counsel/Nushat*, I, 48-49, 65 (çev.), 149, 159-60 (metin); KPT 246, s. 147.

84 *Layiha*, 137b-138a; Âli yazmanın durumu için özür diler, savaşta ve yollarda olduğu için kirliliğinin bağışlanmasını rica eder. Daha sonra bir saray kopyasının hazırlanması için saray atölyesinden minyatürcülerin görevlendirilmesini ister. British Museum'daki yazma konusunda bak. Rieu, *Turkish Manuscripts*, s. 61. Âli bu cildi büyük olasılıkla 991/1583'te İstanbul'a gittikten sonra sundu.

85 Topkapı Sarayı Müzesi'nde korunan 16. yüzyıla ait tarihle ilgili 21 tezhipli yazmanın yarısından fazlası III. Murad dönemine tarihlenebilmektedir. Bunların yaklaşık yarısı da Seyyid Lokman'ın ürünüdür; bak. Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Kataloğu.*

86 Seyyid Lokman konusunda bak. *GOW*, s. 164-67; burada ek bibliyografik göndermeler verilmiştir. Âli'nin Seyyid Lokman ve İran (Türkmen) kökenli öbür şehnameciler üzerine eleştirisi Murad dönemi tarihinin sonunda yer alır, *KA*, Nur 3409, 419b-422a. Âli başlangıçta Firdevsi'nin *Şehname*'sini örnek alarak Osmanlı hanedanının kahramanlıklarını Farsça şiir üslubuyla anlatmak üzere oluşturulan şehnameciliğin,

kitap bezemede usta tezhip sanatçılarının bulunduğunun bir göstergesiydi; hatta İranlı resim ve tezhip ustası Velican Tebrizi tam o yıllarda Halep'te yaşamaktaydı.[87]

990/1582 ilkbaharında Âli Kapı'dan Şehzade Mehmed'in yaklaşan sünnet törenlerini (sûr) bildiren bir mektup aldı. Kapı'nın isteği uyarınca, Halep ileri gelenleri adına bir kutlama mektubu yazdı.[88] Böyle bir mektup yazmasının istenmesi, Âli'nin başkentte belli bir edebi konumu olduğunu gösteriyordu. Sünnet kutlamaları ve eğlenceleri bilerek planlanmış kültürel bir olay biçiminde yaklaşık iki ay, geçmişteki örneklerinden çok daha uzun sürdü. Taht açısından bir tür halkla ilişkileri geliştirme aracı olan kutlamalar, yazarlar açısından da dikkat çekmek için bir fırsat yarattı. Yeni bir edebiyat türü olan surnamenin en az dört örneğinin ortaya çıkmasına yol açtı.[89] Bunlardan biri Âli'nin 991/1583 yılının son altı ayı içinde yazdığı *Camiü'l-Buhur der Mecâlis-i Sûr*'du.[90] Âli bir kez daha yeni edebiyat biçimleri bulmadaki yaratıcı girişimciliğini ortaya koymuştu.

Osmanlı topraklarına göç eden İran kökenli Türkmenler'in tekeline girmiş olduğunu belirtir. Ama kökenine karşın, anlaşılan Lokman Farsça şiir yazamamaktadır ve Âli'ye göre, Türkçe şiirde de çok yetersizdir. 1580-86 yıllarını kapsayan rüus koyıtlarında (KPT 236, 238 ve 246) sık sık Lokman'ın adına rastlanır; Lokman akrabalarına ve sarayda yanında çalışan kişilere çeşitli çıkarlar sağlayabilmiştir. Bu kayıtlar Lokman'ın büyük serveti ve saray atölyesindeki aşırı nüfuzu konusunda Âli'nin yaptığı değerlendirmeyi doğrulamaktadır. KPT 246, s. 68'de Lokman'nın Sultan Murad tarafından ısmarlanan tarihsel nitelikteki ünlü *Hünername*'si, Şevval 993 ortaları/Ekim 1585 ortaları itibariyle henüz tamamlanmamış olarak geçer; 1569'dan beri şehnameci olan Lokman, III. Mehmed'in tahta çıkmasından kısa süre sonra azledildi, çünkü bu tarihten sonra hiçbir şey yazmamıştı (*Selaniki*, yıl başlığı 1003, 84b). Selaniki azledilme tarihini Muharrem ortaları (Eylül 1596) olarak verir; karş. Necib Asım, "Osmanlı Tarih-nüvisleri ve Müverrihleri", s. 430-432.

87 *MH*, s. 68, 73.

88 *KA*, Murad/19, Nur 3409, 340a-343a; Âli, *Camiü'l-Buhur der Mecalis-i Sur*, Bağdat Köşkü 203 (bundan sonra *Cami*), 7a-10b. Âli emrin ve kendi yanıtının metnini verir. Bu iki mektup Berlin'de Staatsbibliothek'te bulunan bir mecmuada da yer alır, or. fol. 3332, Teil 14, 193a-b (Götz, IV, no. 305, s. 292). Âli'nin mektubuna ayrıca *Menşe*, 275b-276b'de rastlanır. Sünnet düğünü 6 Cemaziyelevvel 990/29 Mayıs 1582'de başlamış ve yaklaşık altmış gün sürmüştür. Âli, Atsız'ın söylediği gibi (*AB*, s. 18) törene davet edilmemiş, tam tersi, görevinde kalması emredilmişti.

89 Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, 158-159'da bu olayla ortaya çıkan surname türünün yalnızca bir prototipinden söz eder; bu örnek Sultan Süleyman'ın oğulları Mustafa, Mehmed ve Selim'in sünneti vesilesiyle Figani'nin yazdığı "sûriye kasidesi"dir.

90 *Cami* (Bağdat Köşkü 203) Âli'nin 994/1585-86'da Bağdat'ta defterdarken hazırladığı, sunulmak üzere tasarlanmış bir nüshadır. Minyatür için bırakılmış dokuz boş yeri vardır. Âli'nin minyatürleri hat ve tezhip sanatlarıyla yakından ilgilendiği Bağdat'ta mı yaptırmayı tasarladığını, yoksa boşlukları İstanbul'da doldurtabilmeyi mi umdu-

Cami'nin gerçekten başka surnameler için bir prototip mi oluşturduğunu, yoksa yalnızca Âli'nin uzakta yaşarken bile başkentteki kültürel akımları yakından izlediğini mi gösterdiğini belirlemek zordur. Ama her iki durumda da yapıt başka açılardan ilgi çekicidir. *Cami*'nin Kapı'ya sunulmasından sonra 991/1583'te Halep beylerbeyi Üveys Paşa'nın Şehzade Mehmed'e Âli için gönderdiği bir tavsiye mektubunda yapıt, "önceki kuşakların kaydını tutmadığı [türden] olayları" kaydetmesi nedeniyle övülüyordu.[91] Âli gerçekten de bir biçimde bu olayların çok ayrıntılı bir dökümünü ele geçirmişti. *Cami*'de Osmanlı ileri gelenlerinin ve yabancı hükümdarların şehzadeye ve padişaha gönderdiği armağanların listesini verdi. Şaşılacak kadar ayrıntılı olan bu liste, Topkapı Sarayı Arşivleri'nde bulunan bu olayla ilgili resmi armağan kayıtlarıyla büyük benzerlik taşır.[92] Rastlantı, insanı baştan çıkaracak ölçüde ilginçtir; Âli'nin arşiv malzemesi niteliğindeki bilgilere ulaşabildiğini düşündürmektedir. Bu tür belgeler çoğaltılarak, tıpkı devlet yazışmaları ve kanunnamelerin sürekli kopya edilerek kişisel yazışma derlemelerine (münşeat) ve edebiyat defterlerine (mecmua) girmesi gibi kâtipler arasında elden ele dolaşmış olabilir. Âli'nin listenin kopyasını 990/1582 içinde beylerbeyi olarak Halep'e gelen Üveys Paşa'dan aldığı da düşünülebilir. Halep'e atanmadan hemen önce ikinci kez başdefterdarlık görevinde bulunan Üveys Paşa'nın armağan kayıtlarına ulaşabilecek konumda olduğu kesindir.[93] Olay Âli'nin bulunduğu bürokratik görevde edinebildiği güncel bilginin niteliği açısından düşündürücü ipuçları vermektedir.

Âli asıl sünnet kutlamalarının yapıldığı 1582 yazında saraya bir kaside sunarak bir kez daha sonuçsuz kalan terfi ricasında bulundu.[94] İstan-

ğunu bilmek olanaksızdır. *Nushat*'ın minyatürlü bir nüshası da (Revan 406) aynı zamanda hazırlanmış olabilir.

Âli, *Cami*'nin sonunda, *Muhammediye*'nin yazarı olan memleketlisi Yazıcızade'den esinlenerek bu çalışmasını altı ayda tamamladığını ve yapıtın bir benzerinin görülmemiş olduğunu belirtir; yapıtın *terminus ante quem*'i 991/1583'tür; Üveys Paşa'nın o yıl yazdığı (içeriği temelinde tarihlenen) bir mektupta bitmiş bir yapıt olarak geçer (*Menşe*, 236a-237a).

91 Bak. bir önceki not.

92 *Cami*, 24b-29a; TSM Arşivi, D 9614.

93 Üveys Paşa'nın bu yıl içinde ne zaman Halep beylerbeyliğine atandığı ve başdefterdarlığı ne zaman Okçuzade Mehmed Efendi'ye bıraktığı tam olarak bilinmemektedir. H. 990 sonunda Halep'te bulunduğu kesindir (bak. yukarıda not 71). TSM armağan listesinde öbür valilerin armağanları sayılmışken Halep beylerbeyinin adı için boşluk bırakılmış olması, kaydın hazırlandığı sırada Üveys Paşa'nın kesin atamasının henüz yapılmamış olduğunu ve kendisinin büyük olasılıkla hâlâ İstanbul'da bulunduğunu düşündürmektedir. Karş. Danişmend, *Kronoloji*, V, 254.

94 *Layiha*, 39b-41a; *Menşe*, 236a-237a.

bul'daki ilişkilerinin bütün zayıflığına karşın sınır boyunda birçok dost edinmeyi başarmıştı. Kendisine değer verdiği anlaşılan Halep beylerbeyi Üveys Paşa'dan başka yeniden Erzurum beylerbeyliğine getirilmiş olan Hüsrev Paşa'yla da çok iyi ilişkiler içindeydi. Şirvan'daki Özdemiroğlu Osman Paşa'ya övgü dolu şiirler göndererek ilişkilerinin eskiliğini ve merhum Lala Mustafa Paşa'yla olan ortak dostluklarını hatırlatmıştı.[95]

990/1582 sonunda İstanbul'daki gelişmeler beklenmedik biçimde Âli'yi yeniden umutlandırdı. Yönetimin en üst kademelerinde büyük nüfuz sahibi olan harem görevlisi cüce Nasuh Ağa yolsuzluk ve gaspla suçlandı. Nasuh Ağa'nın yaptıklarının açığa çıkmasıyla birlikte aralarında başdefterdar Okçuzade Mehmed Paşa'nın da bulunduğu birçok suç ortağı da soruşturmaya uğradı ve hapse atıldı. Merkezi devlet aygıtında büyük çapta bir yeniden düzenlemeye yol açan bu olaylardan az sonra nefret edilen sadrazam Sinan Paşa azledilerek Malkara'ya sürüldü; adamları da yönetim görevlerinden uzaklaştırıldı (Aralık 1582).[96] Âli hiç zaman kaybetmeden yeni sadrazam Siyavuş Paşa'ya kutlamalarını gönderdi. Bu amaçla yazdığı kasidede Sinan'ın beceriksiz bir vezir ve herkesi korkutan kötü niyetli bir zorba olduğunu belirterek Siyavuş Paşa'dan divanda bir görev ricasında bulundu. Böyle bir atamanın Sinan'dan gördüğü kötülüğün ve dört yıldır uğramakta olduğu maddi kayıpların giderilmesi için ancak haklı bulunabileceğini ima etti.[97] Yönetsel düzenleme sırasında yükselmeyi beklemek Âli'ye çok doğal geliyordu; kendi üstü olan Halep defterdarı Hacı İbrahim Efendi İstanbul'da başdefterdarlığa getirilmişti. Âli tam bu sırada vezirliğe yükselen İbrahim Paşa'nın da kendisine yardım edeceğini umuyordu. Başkentten herhangi bir ses çıkmayınca Hoca Sa-

---

95 *Layiha*, 24b-25b, Âli'nin Demirkapı'daki Osman Bey'e bir mektup (*Menşe*, 257a) eşliğinde gönderdiği "cenk" redifli bir kaside. Mektupta Âli, Kefe sancak beyliğine atanmayı rica eder. Bir başka manzum mektupta (*Layiha*, 42a-43a) "Gûy u Çevgan" adlı yeni bir kasideden söz eder ve Halep defterdarlığını ister. "Gûy u Çevgan" *Layiha*'da (35b-36b) yer alır ve Âli'nin Osman Paşa'dan Rumeli'de bir sancak isteğini içerir. Bunların kesin yazılma tarihleri bilinmemektedir; ya bu sıralarda, ya da iki üç yıl sonra Âli, Özdemiroğlu ile yakın ilişki kurduğunda yazılmışlardır.

Menşe'de yer alan ve "ileri gelen" birinden oldukları söylenen birkaç mektup büyük olasılıkla Hüsrev Paşa tarafından gönderilmiştir ve Âli'nin yeniden beylerbeyi olan birine gönderdiği kutlama mektubunun Hüsrev Paşa'ya yazılmış olduğu neredeyse kesindir (*Menşe*, 272b-273b).

96 *Selaniki*, s. 168-69. Sinan'ın azil ve Siyavuş'un atanma tarihi Zilkade 990/Aralık 1582 sonlarıdır.

97 *Menşe*, 276b-277a; *Layiha*, 26b-38a. Kasidenin havası çok serttir ve Âli'nin, Sinan'a duyduğu nefreti bu kadar açıkça dile getiren birinin Siyavuş tarafından kabul göreceği umudunda olduğunu düşündürmektedir.

deddin Efendi'ye bu durumu protesto eden bir mektup yazarak naklini sağlamak üzere padişah nezdinde girişimde bulunmasını rica etti. Beş yıl boyunca Halep tımar defterdarı olarak kalmasının, terfide hep atlanmasının hiçbir biçimde kanuna sığmayan kuraldışı bir uygulama olduğunu söyledi.[98] Meslek yaşamını taşrada noktalama olasılığıyla karşı karşıya kalan Âli çaresizlik içinde son bir çıkış yapmaya hazırlanıyordu.

98 *Selaniki*, s. 168-70; *Menşe*, 277a-278b Üveys Paşa'nın İbrahim Paşa'ya Âli tarafından yazılmış kutlama mektubudur. İbrahim Aralık 1582 sonlarından vezir olmuştur. Ayrıca bak. *Menşe*, 241a-243a, Âli'nin birkaç yıl sonra İbrahim Paşa'ya yazdığı bir mektup. Hoca Sadeddin'e yazılmış mektup *Menşe*, 218a-219a'da yer alır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BİNYILA DOĞRU: SAVAŞ, KIYAMET VE TARİH
(991-1000/1583-1592)

İSTANBUL (1583-1584)

Âli 1583 ilkbaharında koşullar yolculuğa elverir elvermez harekete geçmeye hazırlandı. Üveys Paşa'nın ve sınır boyundaki öbür ileri gelenlerin imzasını taşıyan tavsiye mektuplarıyla donatılmıştı. Görevinden istifa eden Âli, Sultan Murad'a, Şehzade Mehmed'e ve Hoca Sadeddin Efendi'ye yazılı bu mektuplar elinde, *Nusretname*'nin tezhipli nüshası koltuğunun altında, İstanbul yoluna düştü.[1]

Âli Halep'in eski defterdarı Cübni Sinan'la birlikte yolculuk etti ve ilkbahar ortalarında onunla birlikte başkente vardı. Zahmetlerinin karşılığını gören Cübni Sinan Erzurum defterdarlığına atandı. Âli ise o kadar şanslı değildi; yeni bir göreve atanmasına çok yardım edeceğini umduğu İbrahim Paşa'nın Mısır'da yönetimi üstlenmek üzere İstanbul'dan henüz ay-

1 *Menşe*, 235a, Hoca Sadeddin'e mektup. Âli'nin hizmetlerini ve başta tezhipli kopyalarını saraya sunmak istediği *Cami* ve *Nusretname* olmak üzere, edebi çalışmalarını över. Hoca Sadeddin'den Âli'nin yapıtlarını sunmasına ve uygun bir göreve atanmasına yardım etmesi ricasını içerir. Mektupta ayrıca Âli'nin kendi isteğiyle görevinden istifa ettiği ve arzularına ulaşma umuduyla tevekkül içinde İstanbul'a hareket ettiği açıkça belirtilir. Ayrıca bak. *Menşe*, 236a-237a Üyevs Paşa'dan Şehzade Mehmed'e; 237a-238a Üveys Paşa'dan Sultan Mehmed'e, gene Âli'nin tezhipli *Nusretname*'sinden söz eder. Öbür mektuplarda Âli kendisinden söz ederken "Halep tımar defterdarlığından *fâriğ* [feragat etmiş]" ifadesini kullanır. Âli daha sonraki azledilme olaylarını açık sözlülükle belirttiğine göre, bu örnekte sözüne güvenmemek için hiçbir neden yoktur; Atsız'ın Âli'nin azledildiği yolundaki düşmanca iddiası (*AB*, s. 5) *herhangi bir belgeye dayanmamaktadır.*

rıldığını öğrendi.[2] Âli elindeki tavsiye mektupları ve yazdığı yeni dilekçelerle nişancılığa ya da sarayda başka bir göreve getirilme ricasında bulundu. Özellikle mali konularda tam bir kargaşanın yaşandığı bir dönemde artık maliye hizmetinde kalmak istemediğini, en büyük muradının nişancılık olduğunu, defterdarlığa eğilimi olmadığını ve "beytü'l-mal-i Müslimin"e karışmak istemediğini belirtti.[3] Sinan Paşa'nın gözden düşmesinin ardından saraydaki iktidar yapısı değişmiş olduğundan, Âli ricada bulunurken bu kez Lala Mustafa Paşa'nın gözündeki değerini ve Lala'nın görevden alınmasıyla ortaya çıkan skandallara bulaşmamasını sağlayan dürüstlüğünü yeniden vurgulayabilirdi.[4]

Âli Kütahya'da Gazanfer Bey olarak tanıdığı kapı ağası Gazanfer Ağa'yla dostluğunu yeniledi. Haremde akağaların başı ve babüssaade ağası olan Gazanfer Ağa Âli'nin imdadına yetişerek *Nusretname*'nin padişaha sunulmasına aracılık etti. Murad yapıtı çok beğendi ve saray atölyesinde daha süslü yeni bir nüshasının hazırlanmasını emretti. Âli'nin gözetimi altında yürütülmesi istenen çalışma, onun ve ona bağlı sanatçıların yaklaşık

---

2 *Menşe,* 238a-239 Âli'den Özdemiroğlu Osman Paşa'ya, 1584/99; 241a-243a Âli'den Mısır beylerbeyi İbrahim Paşa'ya. Âli daha sonra da İbrahim Paşa'ya yazmayı sürdürerek Mısır'da bir sancak istemişse de sonuç alamamıştır. İbrahim Paşa Mısır'a 11 Cemaziyelevvel 991/2 Haziran 1583'te vardığına göre (*Cairo*, s. 18), mayıs başlarında İstanbul'dan ayrılmış olmalıdır. Âli'nin bu tarihte İstanbul'a geldiği, 4 Receb 991/13 Temmuz 1583 itibariyle Halep defterdarlarının listesini veren bir BA belgesiyle (Maliyeden Müdevver 7164, s. 96-101) desteklenmektedir; listede Âli'nin adı yoktur. İki başka kaynakta da (*Menşe*, 232b ve John R. Walsh, "İstidaname", 132) Âli'nin Halep'teki hizmetinin bitiş tarihi 991 olarak verilmektedir.

3 *Menşe*, 233b-235a, bir vezire. Âli nişancılığın kısa bir tarihini anlatır ve semaniye medreseleri mezunlarının imparatorluk yönetiminde gittikçe artan bir sorumluluk üstlendiklerini söyleyerek nişancılık kurumunu Fatih döneminde resmi bir eğitim yapısının oluşturulmasına bağlar. Beytü'l-mal-i müslimin terimi ve devlet hazinesi konusunda bak. Bernard Lewis, "Bayt al-mâl", *EI*[2] ve Orhonlu, "Khazîne", *EI*[2].

4 *Menşe*, 257a-258a sadrazama manzum bir rica, Âli'nin eğitimi ve hizmetleriyle yüksek görevlere yeni atanan kişilerin niteliksizliğini belirtir; 258a-258b padişaha manzum bir rica, Âli burada kendisinin çağın birkaç dil bilen kâtibi, dört dile (Arapça, Farsça, Türkçe, Çağatayca) hâkim olduğunu söyler ve geniş deneyiminin israf olmaması için nişancılığa ya da Rumeli defterdarlığına getirilmeyi ister; 232b-233b Âli'nin Bosna'daki görevine atanmasına yardım etmiş olan ve Âli'nin son kez Erzurum'da gördüğü adı belirtilmemiş bir saray mensubuna yazılmıştır. Âli muhatabının eğitimli kişilere gösterdiği saygıyı vurgular ve beş yıldır çekmekte olduğu sıkıntıları anlattıktan sonra ya nişancılığa getirilmeyi, ya da o sıradaki nişancı değiştirilemiyorsa, Kahire'de bir sancak beyliği ister. Âli görevdeki nişancıyı azlettirme girişimlerini kendisinin bu görev için daha üstün nitelikler taşıdığı gerekçesine dayandırırsa da, bu davranışları, kayırıcı atama uygulamalarına karşı aldığı açık tutuma ters düşmektedir.

bir yılını aldı; 992 Receb ayında/1584 Temmuz ortasında tamamlandı.[5] Çalışmanın ürünü olan bugünkü Hazine yazması 1365 abartılı ölçüde güzel bir yapıttı ve saray hazinesinde saklandı. Kitabın resimlenmeye uygun olarak tasarlandığı açıktı, çünkü Âli çalışmasını "meclis"lere bölmüştü; her meclis bir toplantı ya da sahneydi. Hazine yazmasında bazısı çift sayfayı kaplayan 48 minyatür vardır. Bunlar yalnızca üstün nitelikleriyle değil, tutarlı gerçekçilikleriyle de dikkati çeker. Âli'nin hem üretime nezaret eden kişi, hem de kitaptaki olayların birçoğunun tanığı olarak bu konuda titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Örneğin birkaç minyatürde Şirvan seferine katılan önemli kişilerin kimliği belirtilmiştir ve bu kişilerin yazmanın her yerinde aynı biçimde betimlenmiş olmaları kolayca tanınmalarını sağlar. Âli çeşitli minyatürlerde elinde bir cilt ve yazı malzemesi tutan, kısa boylu, yuvarlak yüzlü bir kişi olarak görünür.

Bu çalışmanın sarayda işlerin yürütülme biçimi açısından Âli için aydınlatıcı olması da ilginçtir. Âli bu görkemli *Nusretname* yazmasının üretim ayrıntılarını verirken bu işle görevlendirilen yirmi hat, tezhip ve minyatür sanatçısına ödenen aşırı yüksek ücretleri, hazine kaynaklarının israfına örnek gösterir. Ayrıca atölyede kullanılmak üzere verilen altın varak satışıyla kişisel gelir sağlayan ustalardan söz eder.[6]

Saray işliğinde bu özel görevi kabul eden Âli, kendi kararıyla bir kez daha düzen içi bir görevden yoksun kaldı. İstanbul'da o yılı yerleşik meslek yollarından birinde ilerlemesine olanak verecek bir göreve atanmaya çalışmakla geçirdi. Sarayda bir görev edinme şansının çok zayıf olduğunu herhalde biliyordu, ama gene de beklentilerinin düzeyini düşürmedi. Tımar defterdarlığı yapmış olduğundan vilayet defterdarlığı talebinde bulunması akla yakındı, ama aynı zamanda büyük bir vilayetin beylerbeyliğine de atanmayı istemesi pek o kadar makul değildi, çünkü böyle bir görev için ne rütbesi, ne de deneyimi yeterliydi.[7] Taleplerinin büyüklüğü karşısında yılgınlığa kapılmıyor, hâlâ tahtın müdahalesini sağlayabileceğine inanıyordu. Murad'ın *Nusretname*'ye olumlu yaklaşımından daha somut

5 *Menşe*, 241a-243a İbrahim Paşa'ya, Âli'nin Gazanfer Ağa aracılığıyla *Nusretname*'yi ve birkaç küçük risaleyi sunmuş olduğunu belirtir; 256a-256b bir serdardan (herhalde Osman Paşa) İstanbul'a, Âli'nin padişah tarafından getirildiği *Nusretname*'nin hazırlanmasını denetleme özel görevinin yaklaşık bir yıl sürdüğüne değinir; Hazine 1365 ketebe kaydına göre, tamamlanma tarihi Receb 992 ortaları/Temmuz 1584 ortaları, istinsah eden de divan kâtiplerinden Mustafa b. Abdülcelil'dir (264a).

6 *Counsel/Nushat*, I, 61 (çev.), 156-57 (metin). Saray zanaatkârlarının altın varak sattığını doğrulayan MD 23, belge 174'te, bu olaylara son vermek için saray atölyelerinin başına yeni bir denetçi atandığı yazılıdır.

7 Bak. Osmanlı meslek yollarının daha ayrıntılı olarak tartışıldığı Altıncı Bölüm.

bir sonuç alabilmek için hiç utanmadan onun falcılığa merakından yararlandı. 992/1584 başlarında Murad'ın tasavvuf tutkusuna hitap edecek bir dizi kısa risale sundu. Bunların *Camiü'l-Kemâlât* adlı ilkinde on iki rakamının sırrını açıklayarak Sultan Murad'ın 120 yıl yaşayacağını belirtti. Âli bu iddiasının ardındaki ilm-i cefr ilkelerini *Taliü's-Selatin* adlı ek bir metinde yorumladı ve padişah saray kütüphanesini kullanmasına izin verecek olursa ilm-i cefr konusunda başka risaleler de yazabileceğini belirtti. Son olarak da Murad'ın tasavvuf şiirlerinden beşi üzerine *Nükâtü'l-Kal fi Tazmini'l-Makal* adını verdiği bir yorum sundu.[8]

Âli bu küçük yapıtlarında da maddi bazı kaygılarını dile getirdi; örneğin *Nikât*'ta bir kez daha nişancılığa atanma isteğinde bulundu. *Cami*'nin özel nüshasını, büyük olasılıkla kaçak çalışan saray sanatçılarının yaptığı iki Sultan Murad portresiyle süsletti. Hükümdara sunduğu bu nüshaya kişisel bir rica da ekleyerek Murad'ın kendisini Halep'e geri göndermesini, ama bu kez sefil bir tımar defterdarı değil, mal defterdarı olarak atamasını istedi. Âli bu ek metindeki isteğine gerekçe olarak bölgedeki geniş deneyimlerini, yerel koşul ve usulleri çok iyi bilmesini gösterir. Vilayette reformcu bir yöneticiye şiddetle gerek olduğunu belirterek Halep'te yetkililerin padişaha bildirmeye korktuğu düzensizlik ve yolsuzluk olaylarını sayar. Bu "istidaname" birçok yönden *Nushat*'ı çağrıştırır; örneğin görevlilerin sorumsuzluğuna değinir, özgül yönetim sorunlarını ele alır ve yöreyi iyi tanıyan, yalnızca padişaha hesap verecek ve nihai sorumluluğu devletin refahı olan görevlilere (kuşkusuz Âli gibi) duyulan gereği vurgular. Üslup açısından belgenin yapısı ustaca kurulmuştur, çünkü Âli görüşlerini ilm-i cefre dayalı bir tartışmayla sunar. Dünyanın sonunu bildiren bir vahiy görüşüne göre Halep'in yıkımının, kıyamet günlerinin bir işareti olacağını ve binyılın kapanmasından önceki 999 yılında yeryüzünde hiç Arap kalmayacağını söyler. Daha sonra bu kehaneti tersine çevirerek, padişahın ihmaliyle bu kehanetin zamanından önce gerçekleşmesine izin vermesinin utanç kaynağı olacağını belirtir. Durumu düzeltmek içim Halep'e gönderilmeyi ve sonra Murad'ın Âli Şir Nevai'si olarak saraya dönerek onun danışmanı ve saray şairi olmayı diler.[9]

---

8 Reşid Efendi 1146, 50b-78b (*Camiü'l-Kemâlât*); 102b-108b (*Taliü's-Selatin*), 113b-116b (*Nikâtü'l-Kal*). *Camiü'l-Kemâlât*'ın bugün Scottish National Library'de bulunan sunuluş nüshası Safer 992/Şubat-Mart 1584 tarihlidir ve Murad'ın iki minyatür portresini içerir (Walsh, "İstidaname", s. 131). Murad'a yazılmış iki kısa risale daha bu tarihten kalma olabilir: İÜ Türkçe Mecmua 3543, 36b-39a (başlıksız) ve 40b-47a (*Daka'ikü't-Tevhid*).

9 Walsh, "İstidaname." Âli yönetimde reformla ilgili olarak ileride daha kapsamlı bir biçimde *Nushat*'ta sunacağı bazı düşüncelerini burada sınamaya çalışmış olabilir.

Âli, Murad'ın saflığına ve gizli bilgilere düşkünlüğüne belki fazla güvenmişti; harem ağalarının gözüne girme ve padişahın dikkatini çekme çabalarından bir sonuç alamadı.[10] Her zamankinden daha büyük düş kırıklığı ve çaresizlik içinde, padişaha sunduğu edebi çalışmalarına gittikçe keskinleşen manzum dilekçeler ekledi. Âli bu üç kasidede taleplerini, maliye bürokrasisinin üst düzey görevleri çerçevesinde dile getirir. Bunlar, yukarıdan aşağıya doğru başdefterdarlık, reisülküttaplık, Mısır ya da Halep defterdarlığı, ya da hiç değilse, bu iki vilayetten birinin defter kethüdalığıdır. Âli isteğinin yerine getirilmesi için iki neden ileri sürer. Birincisi yazarlıktır; bürokraside yükselmelidir, çünkü Şirvan seferi sırasında uluslararası yazışmayı yürütmekle ortaya koyduğu düzyazı (inşa) ustalığı, Osmanlı, İran ve Arap bilginlerince onaylanmıştır. Âli'nin gösterdiği ikinci nedende *Nushat*'ın vurgusu yankılanır; Âli yönetsel konulardaki doğruluğu görülmüş biridir ve Sinan Paşa'nın gözden düşmesiyle hakkı teslim edilen Lala Mustafa Paşa onu bağrına basmıştır. Ama bütün bunlara karşın beklentilerinin en azına bile kavuşamamıştır, çünkü çıkarlarını kollayacak bir vezirden ve görev satın alacak paradan yoksundur ve çünkü kıskanç saraylılar ve bürokratlar kendisine iftira ederek ününü lekelemişlerdir. Bürokrasinin yerleşik meslek yolları böylelikle kendisine kapanmış olduğundan Âli padişahın kendisini sarayda musahipliğe atayarak takdir etmesi gerektiğini ima eder.[11]

Bu sırada henüz tamamlamamış olduğu *Nushatü's-Selatin*'de Âli Osmanlı yönetim usulünü derinden etkileyen bir örfi hukuk çerçevesi olarak kanuna duyduğu büyük ilgiyi ortaya koymaya başladı. Âli'nin yukarıda sözü edilen manzum dilekçelerinde kanunu yerleşik devlet hizmeti kademelerinde yükselme kurallarını belirleyen örfi hukuk olarak çok iyi kavradığı görülüyordu. Önünü kapalı gördüğü bir görevde beş yıl kalmış ve kendi değerine kuşkusuz inanmış biri olarak, Âli kendi yüksek nitelikleri-

---

İstidaname, imparatorluktaki haberleşme ağının gayri resmi niteliğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Âli burada bir önceki ramazan ayında Halep'in çevrelerine bir bedevi saldırısından söz eder; hiçbir resmi görevli bu olayı Kapı'ya bildirmemiştir. Âli Ramazan 991'de İstanbul'da bulunduğuna göre bu olayı Halep'teki eski dostlarından öğrenmiş olmalıdır.

10 Âli'nin Gazanfer Ağa dışında bir başka harem ağasıyla da yakın ilişkisi vardı; *Nusretname* üzerinde çalıştığı sırada Zirek Ağa adlı bu kişiye bir mektup yazmış, ona "oğlum" diye hitap etmişti (*Menşe*, 240a-241a). Murad'ın öldüğüne ilişkin bir söylenti, padişahın verdiği görevi henüz tamamlamamış olan Âli'yi telaşlandırmış, ama kölesinin söylentinin asılsız olduğunu bildirmesi onu rahatlatmıştı. Çok sevinen Âli, kölesini azat etmiş ve Eyüp'te kurban kesmişti.

11 *Layiha*, 10b-12a (büyük olasılıkla Aralık 1583 ortaları/Zilhicce 991 başlarında yazılmış); 12a-14a, 132b-53a.

ne uygun düşecek ve daha da ilerlemesine olanak verecek bir göreve atanmak istiyordu. Halep tımar defterdarlığına atanmakla maliye bürokrasisine adım atmıştı ve istekleri, nişancılık ya da maliyeden hoşlanmadığını belirtmiş olmasına karşın başdefterdarlık arzusunu açıklamış biri için 16. yüzyıl sonlarında maliye bürokrasisindeki terfi uygulamaları çerçevesinde son derece makuldu. Reisülküttaplıktan nişancılığa da, başdefterdarlığa da yükselme olasılığı vardı. Maliye meslek yolunda ise, imparatorluğun en önemli vilayetlerinden olan Halep ve Mısır defterdarlıklarına atananlar, bu görevden hemen sonra çoğu kez başdefterdarlığa getiriliyorlardı. Bu iki vilayetten birine defter kethüdası atanmak, vilayet mal defterdarlığı için bir sıçrama tahtası oluşturabilirdi.[12] Âli hırslıydı, ama kanun adını verdiği çerçevenin, yükselmesinin ölçüsüne değilse bile biçimine getirdiği sınırlamaların çok iyi bilincindeydi. Âli'nin kanun görüşü ve tanımı ilerleyen sayfalarda sık sık karşımıza çıkacak bir konudur.

Cemaziyelevvel 992/Mayıs 1584'te ikinci vezir Özdemiroğlu Osman Paşa'nın Kırım Hanı Mehmed Giray'ın ayaklanmasını bastırdığı haberinin alınmasıyla Âli için bir ilerleme fırsatı doğdu. Âli resmi fetihnameyi yazma talebinde bulundu ve görev kendisine verildi. Sultan Murad için bu çalışmayı tamamladıktan sonra Osman Paşa'nın hizmetine verilmeyi istedi.[13] Osman Paşa zaferinden yarar sağlamak üzere İstanbul'a gelmesini öğütleyen Gazanfer Ağa'nın çağrısına uyarak iki ay sonra başkente vardı. Altı yıl seferde kalan Şirvan kahramanı, sarayda öbür vezirlerin, özellikle de zamanın sadrazamı Siyavuş Paşa'nın düşmanlıkları ve entrikalarıyla karşılaştı. Gazanfer Ağa'nın önderlik ettiği harem tarafı ise dışarıdan biri olan Özdemiroğlu'nun sadrazamlığa getirilmesinden yanaydı ve 20 Receb 992/18 Temmuz 1584'te toplanan divanda mühür kendisine verildi.[14]

12 Eskiden Arap ve Acem defterdarlığının merkezi olan Halep, 16. yüzyılın sonlarında da merkezi maliye sistemin en eski bölümlerinden biri olarak önemini korudu. Mısır bir salyane vilayetiydi ve yöneticisine has değil, maaş (salyane) verilirdi; olağanüstü zenginliğinden ötürü imparatorluğun en önemli gelir kaynaklarından biriydi. Bu vilayetlerin defterdarları arasından başkente terfi edenlerin örnekleri için bak. yukarıda Cübni Sinan ve *Cairo*, s. 18.

13 *KA*, Murad/26, Nur 3406, 258b-259b; Osman Paşa'nın kazandığı zaferin haberi 13 Cemaziyelevvel 992/23 Mayıs 1584'te İstanbul'a ulaştı ve Âli bunun üzerine fetihnameyi yazdı. Gazanfer Ağa da Âli'ye yazdırdığı kişisel bir mektupla Osman Paşa'yı kutladı ve Osman Paşa'nın saraya gelmesini, çünkü bu zaferinden çok kazançlı çıkabileceğini ima etti (*Menşe*, 279a-280b). Âli'nin fetihname yazmakla görevlendirilmesini sağlayan da Gazanfer Ağa olabilir.

14 *KA*, Murad/27, Nur 3406, 259b-262a. Osman Paşa Receb 992 başları/Temmuz 1584 ortalarında İstanbul'a vardı ve 20 Receb/28 Temmuz'da sadrazamlığa getirildi. Âli, Osman Paşa'nın Kırım hanıyla arasında geçenleri ve İstanbul'da karşılanışının öyküsünü paşanın ağzından dinlemişti (260b).

Uygun bir görev için yeni sadrazama başvuran Âli bir kez daha seferde ve Halep'teyken herkesin tanık olduğu dürüstlüğünden söz etti. Özdemiroğlu'dan atanma talebini, anlaşılan kıdem ilkesinin yeni bir yorumuna da dayandırdı. Âli'nin yazışmaları arasında bulunan bir mektup, büyük olasılıkla onun bu ricası üzerine Özdemiroğlu Osman Paşa tarafından padişaha gönderilmişti. Mektupta Âli'nin görev isteğini değerlendirirken dikkate alınacak konular arasında yalnızca başkentte *Nusretname*'nin Hazine nüshasının hazırlanmasında çalıştığı "iki yıl"dan değil, çeşitli görevlerdeki uzun hizmet süresinden de söz ediliyordu. Mektup Âli'nin ilmiyedeki çağdaşlarının artık önemli vilayetlerde kadı olarak mevleviyet düzeyinde bulunduklarını, maliyedekilerin ise kalburüstü vilayetlerde defterdarlığa getirildiklerini belirtiyordu.[15] Bu sözlerin çağrışımları çok açıktı; Osmanlı sisteminin ve meslekte terfi usulünün düzeni, sisteme eşzamanlı olarak giren belli bir yaş grubunun üyeleri arasında yaklaşık bir eşitliğin korunmasını öngörüyordu. Bu şemaya göre, eğer Âli yaşıtları kadar ilerlememişse, bunun nedeni haksız engellemelerle karşılaşması olmalıydı. Kıdem gerçekten de bireysel kariyeri belirleyen etkenlerden biriydi, ama işlevi her bir meslek yolunun kendisiyle sınırlıydı. Oysa Âli ilmiyeden ayrılmış, böylelikle de bu meslek yoluyla ilişkili her türlü beklentiden vazgeçmişti; merkezi bürokraside ise ancak beş yıl geçirmişti. Âli'nin 15 yaşında ilmiye yoluna girmiş olmasına dayanan farazi kıdem gerekçesi meşru değildi, çünkü o birçok kez meslek değiştirmişti; Âli yalnızca bir kul, devletin bir hizmetkârı olarak kıdem iddiasında bulunuyordu.

Âli'nin Özdemiroğlu Osman Paşa'yla olan iyi ilişkileri sonunda maliye kurumunda iyi bir görev elde edebilmesini sağladı. Yeni sadrazamın aracılığıyla Âli 4 Ramazan 992/9 Eylül 1584'te çok önemli bir vilayet olan Erzurum defterdarlığına getirildi.[16] Özdemiroğlu da kendi isteğiyle bölücü Nogaylar'a ve Safeviler'e karşı bir sefer düzenlendi; bu sefer eski Safevi başkenti Tebriz'de yirmi yıllık bir Osmanlı işgaline yol açtı. Ekim 1584'te Özdemiroğlu ordusuyla birlikte İstanbul'dan ayrıldı. Bolu'ya kadar yeni hamisine eşlik eden Âli de oradan Erzurum'a gitti.[17]

ERZURUM (1584-1585)

Âli'nin önemli bir vilayet merkezine atanması, durumunun büyük öl-

---

15 *Menşe,* 238a-239a Sadrazam Osman Paşa'ya. Âli doğudaki bütün beylerbeylerinin kendisini öven mektuplar yazdığını ve hiçbir görevinden azledilmemiş olduğunu söyler. Özdemiroğlu da bunun üzerine padişaha bir mektup yazmış olabilir; *Menşe,* 256a-256b serdarın mektubudur ve bu döneme aittir.

16 *KA,* Murad/27, Nur 3406, 262a.

17 Bak. bir önceki not ve Kütükoğlu, *Osmanlı,* s. 143.

çüde düzelmesini sağladı. Halep'teki 80.000 akçelik zeamet geliri yerine artık 140.000 akçelik bir has geliri vardı. Âli Halep ya da Mısır defterdarlığına kolayca basamak olabilecek bu görevinde başarılı olmaya kararlıydı ve hemen parasal konulardaki dirayetini göstermeye girişti. Yaklaşık 7.100.000 akçeyi bulan üç yıllık ödenmemiş vergileri topladı. Ayrıntılarını belirtmediği ustalıklı kaynak yönetimiyle, hazineye hiçbir maliyet yüklemeden Van kalesini onarttı; bir yıl önce barut deposundaki patlama sonucu büyük hasar görmüş olan kalenin tahmini onarım giderleri 800.000-1.000.000 akçe arasındaydı.[18]

Âli'nin sorumlulukları ağırdı. Osman Paşa kışı Kastamonu'da geçirmiş, ilkbaharda dolaşıp birlikleri toplayarak sınır vilayetinin merkezi Erzurum'a doğru ilerlemeye başlamıştı. Âli serdarı karşılama hazırlıklarını yapmak üzere önden gönderilmişti. Erzurum beylerbeyi Hasan Paşa b. Sokollu Mehmed, Gürcistan sınırında Tomanis'i savunuyordu; dolayısıyla Âli hem Erzurum'da bulunmayan beylerbeyine, hem de serdara vekâlet etmek zorundaydı. Bu sıfatla, 1584 sonbaharından beri gizlice Erzurum'da tutulan ve hakkında karar beklenen Safevi elçisi Türkmen İbrahim Han'la ilgilenme görevini üstlendi.[19] Hazırlık çalışmalarında karşılaştığı güçlükler yiyecek kıtlığı ve yaklaşan ordunun yol açtığı yüksek fiyatlar nedeniyle büsbütün arttı. Gene de Âli kişisel sübvansiyonla Erzurum kuvvetlerine yiyecek sağlamayı başardı; yüksek fiyatla piyasadan aldığı yiyeceği, düşük fiyatla askere sattı.[20]

Âli'nin Erzurum'da geçirdiği sekiz ay, maliye hizmetindeki meslek yaşamının hemen hemen doruk noktasını oluşturdu. Aynı zamanda edebiyat

---

18 *Menşe*, 210b-211b (Doğancı Mehmed Paşa'ya); 211b-213a (bir vezire). Âli'nin topladığı vergiler, emanette bırakılmış, ya da daha doğrusu, bürokratik karışıklık nedeniyle ihmal edilmiş mukataadan oluşuyordu. Âli kanun uyarınca bu görevden sonra Halep'e ya da başkente gitmesi gerektiğini belirtir. Ayn-ı Ali, s. 24'e göre Erzurum defterdarının hası 142.985 akçeliktir.

Kalenin onarımı konusunda bak. *KA*, Murad/30, Nur 3409, 362a ve Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 140. Âli onarım masraflarını nasıl karşıladığı konusunda ayrıntıları belirtmez, yalnız "ahsen-i tedarükle" ve adil davranarak hazineyi herhangi bir masrafa girmekten kurtardığını söyler. Onarım tamamlandığında kesilen 40 kurbanın parasını ise kendisi ödemiştir.

19 *KA*, Murad/30, Nur 3409, 362a. MD 59, belge 29, 28 Rebiyülevvel 993/30 Mart 1585 tarihli bir emirdir ve Âli'nin Erzurum defterdarı olarak, Osman Paşa gelmeden erzak ve savaş malzemesi hazırlıklarını yapmasını buyurur; MD 59, belge 270 ve 271, 26 Receb 993/24 Temmuz 1585 tarihlidir ve Tomanis muhafızlığında bulunan Erzurum beylerbeyi Hasan Paşa'ya yazılmıştır. Türkmen İbrahim Han'ın ikinci Osmanlı görevi için bak. Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 140-41.

20 *Menşe*, 212b, 242a.

yaşamı da canlandı; Kınalızade Hasan Çelebi'nin Âli'ye yazarak şairler tezkiresinde yer vermek üzere yapıtları hakkında bilgi istemesi bu döneme rastladı. Âli Trabzon kadılığından alınmış olan eski dostu şair Sırri'nin görevine geri dönmesini sağlayacak kadar siyasal nüfuz sahibi de olmuştu. Bu olay Âli'nin kayırıcılığı kınadığı *Nushat*'ta savunduğu yüce ilkeleri her zaman uygulamadığının bir başka göstergesiydi. Ama *Künhü'l-Ahbar*'dan anlaşıldığına göre, Sırri'nin ıslahı için kendisi kişisel çaba harcamıştı.[21] Âli'nin astları ve meslektaşlarıyla ilişkisi her zaman sorunsuz olmadı; bunun bir nedeni çalışkanlığı, çok açık bir nedeni de gururuydu. Osman Paşa 5 Şaban 993/2 Ağustos 1585'te Erzurum'a vardığında Âli hizmetlerinin kendisine daha önemli bir görev verilerek ödüllendirileceğini umuyordu. Ama ne yazık ki, Özdemiroğlu Erzurum'a reisülküttab Hamza Çelebi'yle birlikte geldi. Hamza Çelebi kısa bir süre nişancılık yapan ve Âli tarafından yerinden edilmeye çalışılan kişinin ta kendisiydi. Yetenekleri ve nitelikleri konusunda Âli'nin açıkça dile getirdiği aşağılayıcı görüşlerini kuşkusuz biliyordu ve şimdi ondan öcünü alabilecek bir konumdaydı. Özdemiroğlu Osman Paşa Erzurum'a ulaştığı sırada merkezi maliyede yönetsel bir yeniden düzenleme yürütülüyordu ve sadrazam bu fırsattan yararlanarak Âli'nin terfiini sağlayabilirdi, ama Hamza Çelebi Âli'yi görece geri Bağdat defterdarlığına ataması için Osman Paşa'yı ikna etti. Büyük öfkeye kapılan Âli, "cahil" Hamza'ya kinini kustuğu bir mektubu Mısır beylerbeyi İbrahim Paşa'ya gönderdi. Âli reisülküttabı şöyle betimliyordu:

> Cemî'-i menâsıbı tevcihine ve ol leşkerdeki pâdişâh-ı ma'nevîye vezîr-i nâmeşkûr ve destûr-ı mevfûrü'l-kusur olan fasık-ı bî-'âr ü ser-halka-i galât-ı fücûr-ı iftihâr reisü'l-küttâb namındaki mugliman-ı bed-girdâr ise...[22]

Bu betimleme, Âli'nin devletin yüzkarası olarak adlandırdırdığı ayyaş ve oğlancı Hamza Çelebi'nin çirkin davranışlarının ayrıntılı dökümüne yalnızca bir önsöz niteliğindeydi. Ama ahlaki açıdan ne kadar doyurucu olursa olsun, bu tür sövüp saymaların Âli'ye pek bir yararı dokunamazdı. Âli keder ve düşkırıklığı içinde Ağustos 1585 ortalarında Erzurum'dan ayrıldı ve Konya üzerinden Bağdat'a gitti.[23]

---

21 Âli, Sırri'yi öğrencilik günlerinden beri tanıyordu; bak. *KA*, Selim/Şu'ara, Nur 3409, 277b.

22 *Menşe*, 242a-b. Bu sefere katılan reisülküttabın Hamza Çelebi olduğu *Selaniki*, s. 186'da belirtilir. [Bütün atamaları yapmaya yetkili ve askerlerden sorumlu olan vezir çok kötü ve kusurlu biriydi. Reisülküttab namındaki rezil, utanmaz, ahlaksız oğlancının biriyse...]

23 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 149; Osman Paşa 15 Şaban 993/11 Ağustos 1585'te Erzurum'dan ayrıldığında Âli'nin Erzurum defterdarlığından alınmış bulunması gerekir.

Âli'nin Bağdat'a atanması bir olasılıkla cezalandırma değil, gayret ve çalışkanlığının ödülüydü. Vilayet Safeviler'le girişilecek savaşın güney cephesinde yer alıyordu; üstelik görevdeki defterdarın ani ölümünden sonra karışan maliyesinin düzene koyulması gerekiyordu. Âli en azından bir şiirinde (ve kabul etmek gerekir ki, ikinci divanına almadığı bir şiirinde) bu atamayı sevinçle karşıladı.[24] Ama 993 sonlarında (1585) Bağdat'a ulaştığında artık şansı iyice kötüye gitmeye başlamıştı. Osmanlı ordularının Tebriz'i işgal etmesinin hemen ardından Âli'nin yeni hamisi Özdemiroğlu Osman Paşa öldü.[25] Ayrıca Âli Bağdat'a vardığında görevinin iltizamla bir başkasına verilmiş olduğunu öğrendi; yapabileceği tek şey, yeni defterdar görevi devralıncaya değin geçici defterdar olarak hizmet etmekti. Çaresizlik içinde bir kez daha tek seçeneği olan İstanbul'daki nüfuzlu kişilerin yardımına başvurdu. Hemen Rumeli beylerbeyi Doğancı Mehmed Paşa'ya bir mektup yazarak şöyle dedi:

> Bağdad'a gönderilüb ma'hezâ der-i devletten ol dahi iltizâmla ahara virilmegin azlimiz haberi bizimle beraber şehre girüb bunun gibi mihnet-i imâdlarla Bağdad çöllerinde kalub mürüvvetlü sultanıma arz-ı hâle müsâraat...[26]

Bu tahmin arşiv kanıtlarıyla doğrulanmaktadır: Maliyeden Müdevver 426, s. 2'den başlayarak Erzurum hazinesinin mali durumuna değinen özet, Yusuf adlı bir defterdarın görevde bulunduğu 993 yılının 26 Şaban ile Zilhicce sonu arasındaki dönemi kapsar. Sık sık personel değişikliği yapılması ve ve atananların yeni görev yerlerine bazen uzun gecikmelerle varması nedeniyle aslında bu atamaları tam olarak izlemek zordur. Örneğin her ikisi de 28 Zilkade 993/22 Kasım 1585 tarihli olan MD 59, belge 165 ile MD 60, belge 165 "Erzurum defterdarı Sinan"a gönderilmiş emirlerdir. Bunlarla Maliyeden Müdevver belge arasında bir çelişki görülmektedir. Yusuf, Sinan'ın gelmesine değin geçici olarak görev yapmış ve bir süre görevde kalmış olabilir. Ayrıca arşiv belgelerinde geçen "defterdar" teriminin vilayetin ya hazine, ya da tımar defterdarı için kullanılmış olabileceğine dikkat edilmelidir. MD emirlerinden ikincisi, Âli'nin nasıl para artırdığını ve neden görevden alındığını bir ölçüde aydınlatabilir. Burada neferata neden ulufe ödenmediği ve ulufe defterlerinin neden karışıklık içinde olduğu sorulmaktadır.

Âli hemen ardından Bağdat görevini aldığını söylerse de bu doğru olmayabilir. KPT 246, s. 88, 18 Zilkade 993/12 Kasım 1585 tarihli belgede Bağdat defterdarının ölmüş olduğu, vilayetlerde maliyenin son derece bozuk olduğu ve ölen defterdar ile yeni bir beylerbeyinin hemen atanması gerektiği belirtilmektedir. Bu haber İstanbul'dan önce Erzurum'a ulaşmış ve görevdeki kişinin azil işlemlerinin ayrıntıları çözülmeden, Âli, Osman Paşa tarafından doğrudan doğruya Erzurum'dan göreve atanmış olabilir. Bu arada geçici bir düzenlemenin yapılmış olduğu açıktır, çünkü Bağdat'a gitmesi zaman alacak olan Âli, üstelik yolunu çok uzatarak Konya'da Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin türbesini ziyaret etmek istemiştir (*Menşe*, 259b-260a).

24 *Varidat*, 64a-b.

25 Kütükoğlu, *Osmanlı*, s. 159'a göre Osman Paşa 4 Zilkade 993/28 Ekim 1585'te öldü.

26 *Menşe*, 211b. [Bağdat'a gönderildiğimde, o da iltizamla başka yere verildiğinden

Seferdeki sadrazam ve serdarların savaş alanında padişah adına atama yapma yetkileri vardı. Savaş döneminde yapılan bu tür atamalar Kapı'dan yapılan atamalarla çelişebiliyordu. Haberleşmenin yavaşlığı ve 16. yüzyıl sonlarının mali bunalımı da bu sorunu ağırlaştırıyordu. Enflasyon, askeri harcamalar ve sınır vilayetlerindeki mali sorunlara bağlı olarak gittikçe büyüyen açıkları kapatmak için artan ölçüde iltizam uygulamasına başvurulmaya başlamıştı.[27] İltizamın yaygınlaşması ve savaşların uzaması yönetim süreçlerini doğrudan etkiledi ve Osmanlı mali bunalımını bir tür kısır döngüye soktu. Sınır bölgelerindeki olağanüstü halin sürekliliği, merkezi denetimden uzak sınır vilayetlerinde beylerbeyi ve öbür görevlilerin zorbalıklarını ve görevi kötüye kullanmalarını kolaylaştırdı. Böylece zaten sıkıntı içindeki maliyenin durumu daha da kötüleşti. Kötü yönetim ya da yolsuzluk nedeniyle yerine mültezim atanması sonucunda görevden alınanların sayısı arttıkça görevde kalma süreleri de kısaldı. Böylece herhangi bir memuriyet güvencesi kalmayan görevliler, kısa görev sürelerini kişisel çıkarlarına en iyi hizmet edecek biçimde kullanmaya başladılar ve durum büsbütün kötüleşti.

Âli, Özdemiroğlu Osman Paşa'nın kendisini atadığı görevi üstlenmek üzere Erzurum'dan Bağdat'a giderken, İstanbul da Derteng'in Kürt sancak beyi Sührab'ı Bağdat defterdarlığına atadı. Sührab Kapı'ya bir mektup yazarak, defterdarın ölmesi ve görevdeki beylerbeyi Süleyman Paşa'nın (Kubad Paşa oğlu) rüşvet yemesi yüzünden Bağdat hazinesinin büyük kayıplara uğradığını bildirmişti. Dürüstlüğüyle tanınan Hüsrev Paşa'nın Bağdat beylerbeyliğine atanmasını önermiş, kendisi için de hem Bağdat defterdarlığını, hem de dergâh-ı âli çavuşluğu payesiyle birlikte Musul sancak beyliğini istemişti. Sührab'a göre bu önlemler Bağdat'taki sorunları çözecek ve merkezi hazinenin gelirlerini büyük ölçüde artıracaktı. Çıkarılan bir hatt-ı hümayunla Sührab'ın bütün bu istekleri, Bağdat'ın her zamanki irsaliyesi dışında her yıl 26.666 akçeyi İstanbul'a göndermesi koşuluyla kabul edildi.[28]

Kuramsal olarak bir vilayetin askeri yönetimi ve maliyesi bağımsız görevlilere bırakılmıştı; bu iki görevlinin her biri, yani beylerbeyi ve defter-

azledildiğim haberi bizimle beraber şehre geldi. Bu sıkıntılarla Bağdat çöllerinde kaldığımı yüce padişahıma bildiririm.]

27 İltizamın niteliği ve gelişmesi konusunda bak. Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 125-44; buradaki verilere göre iltizamın sancak ve vilayet düzeyinde görece yaygın bir uygulama haline gelmesi tam bu döneme (993/1585) rastlar.

28 KPT 246, s. 88, 18 Zilkade 993/11 Kasım 1585 tarihli.

dar, doğrudan doğruya Kapı'ya karşı sorumluydu. Bilinçli olarak böyle bir güçler ayrımına gidilmiş, böylece suiistimalin önlenmesi amaçlanmıştı. Ama bazı olağanüstü durumlarda ve özellikle savaş dönemlerinde bir kişi, Sührab örneğinde görüldüğü gibi vilayetin tamamının ya da bir bölümünün hem askeri, hem de mali denetimini ele geçirebiliyordu. Benzer biçimde artan sayıda maliye uzmanları da sancak ve vilayet yöneticiliğine atanmaya başlamıştı. 16. yüzyıl sonlarında maliye bürokrasisinin öneminin artmasıyla, mali yetki memurların yasal koruma altında kişisel çıkar sağlama fırsatlarının en büyük kaynağı oldu. Bazı vilayetlerde beylerbeyinin mali konulara nezaret hakkı vardı; oysa eksiksiz bir maliye kadrosu olan vilayetlerde bu konularla doğrudan ilgilenen kişi defterdardı. Beylerbeyinin nezareti yalnızca vilayet yönetiminin başı olarak mali konularda kuramsal bir gözetimi değil, defterdarın yerinde bulunmaması, görevden alınması ya da yetersiz olması durumunda mali denetimi doğrudan ele almayı da içeriyordu. Savaş dönemlerinde görevden alma, sefere katılma nedeniyle yerinde bulunmama ve yönetsel değişiklikle kopukluk olaylarının çok sık yaşanması, beylerbeyinin nezaret hakkının da gittikçe daha çok kullanılmasına yol açtı.[29] Âli 1585'te Bağdat'a geldiğinde bütün bu etkenlerin bileşimiyle oluşmuş bir yönetsel durumla karşılaştı. *Nushat*'ın ilgili bölümünde nezaret hakkının kaldırılmasını şu sözlerle savundu:

Bu hakir ki sene-i 992 tarihinde darü'l-hilafe-i Bağdad'a defterdar oldum, zamanımda mazûl olan beglerbegileri kırkar bin altunıla eyalet-i Bağdad'a haridar buldum. Her çend ki hazineden ber-vech-i nakd aldukları sâliyânelerin hisâb itdüm, otuz bin filoriden tecavüz etmediğinün gavrına yetdüm. Pes neden ki bu mikdar altun vireler, eyalet-i Bağdad'a nakd-i can ile talib olalar? deyu birinün makbuzatını yokladum. Defterdarlar ma-beyni olmağıla bir senede yüz on yük akça hizane-i âmireye ve iki yüz kırk yük akça kendi hizanesi namındaki harabe-i gamireye tahsiline vukuf buldum.

Fela cerem nezaretleri ref' olunsa ve ol hidmet mücerred defterdarlara sipariş kılınsa hizane-i âmirenün rûz be-rûz izdiyâdı ve anlardan sadır olan irtişa bazarınun kesadı mukarrer olurdı. *Kasemen billahi ve celalihi* nezaret ile kırk bin altun sayduklan eyalete bila nezaretin beş bin flori virmezlerdi, belki müşteri idâdında bile dahil olmazlardı.[30]

---

29 Bak. Beşinci Bölüm, Yedinci Bölüm ve Ek A.

30 *Counsel/Nushat*, I, 65 (çev.), 161-62 (metin). [992 tarihinde Bağdat'a defterdar oldum. Zamanımda azledilmiş olan beylerbeyileri 40.000 altınla Bağdat (yönetimine) alıcı buldum. Her ne zaman hazineden nakit olarak aldıkları yıllıkları hesapladım, otuz bin filoriyi aşmadığını anladım. Niye bu kadar altın versinler ki, Bağdat'a niye talip olsunlar ki, diye birinin kayıtlarını inceledim. Defterdarlar aracısı olarak devlet

Âli burada "haridar" [alıcı] derken, 16. yüzyıl sonlarında kişilerin belli bir göreve atandıklarında sadrazama verdikleri atanma armağanı (pişkeş) uygulamasından söz ediyordu. Bu ödemeler doğrudan doğruya armağandı; resmi iltizam sürecinin kapsamında olmadığı gibi, (en azından kuramsal olarak) rüşvet de değildi. Bununla birlikte uygulamanın yaygınlaşmasını ve bir nezaket gösterisinin kurumsallaşmış bir yolsuzluk biçimine dönüştürülmesini kınayan Osmanlı yorumcuları zamanla olayı rüşvet olarak nitelemeye başladılar.[31] Sadrazamın pişkeş tekliflerini kabul etmesi, tıpkı son çözümlemede iltizamda olduğu gibi, görev satmayla aynı anlama geliyor ve 16. yüzyıl Osmanlılarının meslek yaşamlarını biçimlendiren karmakarışık atama işlemlerine bir değişken daha katıyordu.

İltizam, makam satışı, savaş ve biri İstanbul'da, biri sahrada olmak üzere iki bağımsız yetki merkezinin varlığı Osmanlı atama sistemini altüst etti. Bütün bunların yarattığı düzensizlik vilayet yönetimlerinin yalnız üst kademelerini değil, bir ölçüde büyük paşaların mensuplarından oluşan alt kademelerini de etkiledi. Âli'nin Bağdat deferdarlığına atanmasının öncesindeki ve sonrasındaki durum, sistemin işleyişinin ve işlemeyişinin kusursuz bir örneğini ortaya koyar. Günümüze ulaşmış bir rüus kaydı Bağdat'ın 1585-86 yıllarına ilişkin yönetsel tarihine uzanmamıza olanak vermektedir. 1585 sonbaharında Şam beylerbeyliği, o sırada İstanbul'da bulunan vezir İbrahim Paşa tarafından Elvendoğlu Ali Paşa'ya verildi; gene aynı tarihte doğuda bulunan sadrazam ve serdar Osman Paşa da bu görevi Hüsrev Paşa'ya verdi.[32] İki ayrı Şam beylerbeyi olamayacağından, İstanbul sorunu çözmek için Ali Paşa'yı Üveys Paşa'nın halefi olarak Şam'a atamaya karar verdi. Ama Hüsrev Paşa'nın kaybının da giderilmesi gerekiyordu; iki hafta sonra (Ekim 1585 sonları) Bağdat beylerbeyi Süleyman Paşa görevden alınarak yerine, bir olasılıkla Derteng sancak beyi Sührab'ın ısrarıyla, Hüsrev Paşa atandı.[33]

Aynı rüus defteri Bağdat'ta sonraki yönetsel gelişmelerin de izlenmesi-

hazinesine senede 11.000.000 akçe ve kendi hazinesi namındaki harabeye 24.000.000 akçe ayırdığını gördüm.

Şüphesiz görevleri kaldırılsa ve o görev sadece defterdarlara bırakılsa devlet hazinesinin günden güne çoğalması ve onlardan ortaya çıkan rüşvet pazarının kaldırılması gerçekleşirdi. Allaha yemin ederim ki, bu görev ile 40.000.000 altın saydıkları eyalete 5.000 filori vermezlerdi, belki müşteri bile olmazlardı.]

31 Bu kurumun bir tür rüşvet haline gelmesi ve Âli ile ondan sonraki nasihatname yazarları tarafından böyle algılanması konusunda bak. Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 114-25.

32 KPT 246, s. 69, 20 Şevval 993/15 Ekim 1585 tarihli.

33 KPT 246, s. 73, 3 Zilkade 993/27 Ekim 1585 tarihli.

ne olanak vermektedir. Aşağıdaki tablo bu defterin vilayet beylerbeyleri ve defterdarları konusunda verdiği bilgileri özetlemektedir. Ekim 1585 ile Nisan 1586 arasında Bağdat defterdarlığı beş ya da altı kez el değiştirdi. İlk defterdar öldü; sadrazam tarafından onun yerine getirilen Âli, görevi İstanbul'un eşzamanlı olarak atadığı Sührab'a bıraktı. Deftere göre Sührab da yerini Süleyman adlı birine bıraktı ya da bu kişi belki ona vekaleten göreve getirildi. Nisan 1586'da Süleyman'ın yerini Ahmed aldı ve eğer son kayıtta bir yazım yanlışı yoksa, ancak birkaç gün görevde kaldı. Aynı yedi aylık dönemde Bağdat beylerbeyliği Süleyman Paşa'dan Hüsrev Paşa'ya, ondan Elvendoğlu Ali Paşa'ya ve sonunda yeniden Süleyman Paşa'ya geçti; 28 Cemaziyelâhir 994/17 Haziran 1586 tarihli kayıtlarda Bağdat beylerbeyi olarak Süleyman Paşa yer aldı.[34] Vilayet sisteminin en tepesindeki değişikliklere bazen daha geniş kapsamlı yönetsel değişikliklerin de eşlik ettiği dikkati çekmektedir; burada verilen örnek, beylerbeyi Ali Paşa ile defterdar Süleyman'ın birkaç gün arayla görevden alındığını göstermektedir.

Tarih	Ad	Görev
6 Safer 994/27 Ocak 1586	Süleyman,	Bağdat defterdarı[1]
3 Cemaziyelevvel 994/22 Nisan 1586	Süleyman,	Bağdat defterdarı[2]
7 Cemaziyelevvel 994/26 Nisan 1586	Ali Paşa,	Bağdat beylerbeyi[3]
8 Cemaziyelevvel 994 /27 Nisan 1586	Ahmed Efendi,	Bağdat defterdarı[4]
9 Cemaziyelevvel 994/28 Nisan 1586	Ali Paşa,	eski Bağdat beylerbeyi
	Süleyman,	eski Bağdat defterdarı[5]
9 Cemaziyelevvel 994/28 Nisan 1586	Ahmed,	Bağdat defterdarı[6]
11 Cemaziyelevvel 994/30 Nisan 1586	Süleyman,	Bağdat hazine defterdarı[7]

1 KPT 246, s. 138 / 2 KPT 246, s. 228 / 3 KPT 246, s. 228 / 4 KPT 246, s. 232 / 5 KPT 246, s. 234 / 6 KPT 246, s. 235 / 7 KPT 246, s. 238.

Osmanlı İmparatorluğu'nun doğu vilayetlerinde savaş dönemi atama uygulamalarının arşiv kayıtlarına dayalı bu incelemesine bir uyarının eklenmesi gerekir. Kâğıt üzerindeki personel değişikliklerinin ne ölçüde uygulamaya yansıdığını belirlemek zordur. Yeni atanan kişinin görev yerinde bulunmadığı durumlarda, yönetsel değişikliğin yürürlüğe girmesi bazen aylar almış olabilir; bu olasılık özellikle çelişkili atamaların yapılması ya da aynı görevin birkaç hafta içinde el değiştirmesiyle artmaktadır. Bu belgelerin yansıttığı yönetsel karışıklığın tarihçilerin gözünde şiddeden-

34 MD 60, belgeler 655-57, 660, 662-66.

mesinde kâtiplerin dikkatsizliklerinin rol oynaması da olasıdır; görevden alınan kişilerin son görevlerine göre sıralandığı ve bazen kâtiplerin ihmal ya da son gelişmeleri izleyememe nedeniyle bu kişilerin adlarının yanına "sabık" sözcüğünü eklemedikleri bilinmektedir. Ama bütün bu çekincelere karşın, vilayet yönetiminin üst kademelerindeki yönetsel düzensizlik ve sorumsuzluk tablosu açıkça belirgindir ve bu tablo Âli'nin meslek yaşamının incelenmesini doğrudan ilgilendirmektedir. Maliye hizmetinde kalıcı bir yer edinme çabası zor engellerle karşılaşan tek kişi Âli değildi. 16. yüzyılın sonlarında kısa görev süreleri ve sık sık azledilme pek çok Osmanlı yöneticisi ve bürokratı için yaşamın parçası olmuştu. 1585 ve 1586 yıllarında Bağdat vilayet yönetiminde yaşanan düzensiz dalgalanmaların şiddeti, Âli'nin Bağdat'a vardığında görevden alınmış olduğunu öğrenmesine karşın uzunca bir süre vilayette kalarak geçici defterdarlıkta bulunabilmesini de bir ölçüde açıklamaktadır; çünkü Âli oradaydı.

BAĞDAT (1585-1586)

Âli'nin Bağdat macerası siyasal açıdan bir felaket, ama kültürel açıdan epeyce doyurucu oldu. Bağdat'ta yaşayan otuz kadar şairin hepsi onu karşılamaya geldi. Tarzi, Ruhi ve Ahdi de bu şairler arasındaydı.[35] Âli Bağdat'ta İran ağırlıklı bir ortama girmek ve Safevi kültürünü birinci elden tanımak için az bulunur bir fırsat yakaladı. İranlı şairlerden Ahdi ve üç dildeki ustalığıyla ünlü divan şairi Ruhi'den başka Şah Tahmasb'ın sarayında masalcı ve hattat olarak hizmet etmiş Kutbeddin Yezdi ile de sık sık bir araya gelerek sohbet etti. Kutbeddin'in çok önce şah için hazırlamış olduğu hattat ve minyatürcüler üzerine biyografik risalesinin bir nüshasını edindi. Bu çalışmanın ve yazarıyla olan dostluğunun etkisiyle hat ve tezhip sanatlarına duyduğu ilgi daha da artan Âli, ertesi yıl *Menakıb-ı Hünerveran* adlı yapıtını yazdı. *Menakıb*'da Kutbeddin'den dinledikleri kadar onun risalesinden de yararlanan Âli, yapıtın birçok yerinde çağdaş İranlı hattatlardan söz etti.[36]

35 *KA*, Selim/Şu'ara, "Ahdi," Nur 3409, 282b, Nur 3409, 201a. İran kökenli olan Ahdi, Bağdat'ta doğdu. İstanbul'da on yıl kaldıktan sonra 971/1563-64'te *Gülşenü'ş-Şu'ara* adlı şairler tezkiresini tamamladı ve doğduğu kente çekilerek 1002/1592'de orada öldü (Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 269-70).

36 Âli s. 7'de Bağdat'ta Kutbeddin'in risalesini alışından söz eder ve izleyen sayfada ikinci sözlü kaynağı olarak, Osmanlı sarayının önde gelen hattatlarından Abdullah Kırımi'nin (Kâtib-i Tatar) adını verir. Dönemin Safevi hattatlarına göndermeler için bak. s. 51-52 (Muhammed Rahim-i Meşhedi); s. 52 (Menla [Molla] Ayşi, şahın *kurci*'lerinden [korucu, muhafız]); s. 55 (Menla Muhammed Rıza Tebrizi, 994'te İstanbul'a gelen); s. 73 (Menla Kasım Ali Tebrizi, 995'te İstanbul'a gelen). Kutbeddin'in 964/1556-57'de tamamladığı Farsça *Risale*'si, kısaltılmış olarak Hadiv-Cem tarafın-

Âli Bağdat'ta işsizdi ve büyük olasılıkla meslek yaşamının kesin olarak kapandığını düşünüyordu. Bu dönemde bir vezire yazdığı mektubunda emekli olmayı ya da hacca gitmesine olanak verecek bir göreve getirilmeyi istedi. Yoksa devlet hizmetinden ayrılarak inzivaya çekileceğini söyledi.[37] Kültür, tefekkür ve Irak'taki kutsal yerleri ziyaretle kendini avutuyordu. İşsiz olmasına karşın, İmam Hüseyin'in şehit edildiği Kerbela'da bir hayrat vakfedecek kadar birikmiş parası vardı.[38]

İyi haber 1586 ilkbaharının başlarında geldi. Âli'nin art arda Halep, Şam ve sonra yeniden Halep beylerbeyliğinde bulunmuş olan eski dostu Üyevs Paşa ikinci kez başdefterdarlığa atanmıştı.[39] Âli haberi alır almaz Üveys Paşa'ya bir kutlama mektubu yazdı. Görevden alınmakla birlikte hâlâ Bağdat'ta olduğunu, ama Receb sonları/Temmuz ortalarında ayrılacağını bildirdi. İstanbul'a varmasından önce şıkk-ı sani defterdarlığına getirilmesini sağlaması için Üveys Paşa'dan ricada bulundu. Üveys Paşa'yla arasındaki dostluğun sağlamlığına güveniyor olamlıydı, çünkü o yaz Bağdat'tan ayrıldı. Yolu üzerindeki Musul'a uğradı. Musullular Kürt eşkıyası olarak niteledikleri sancak beyi Sürab'dan şikâyetçiydiler. Bağdat defterdarlığını Âli'nin elinden almış olan Sührab'ı Şii yanlısı olmakla ve yasadışı vergi toplamakla da suçluyorlardı. Âli Musul ileri gelenleri adına Kapı'ya bir mektup yazarak Sührab'ın ahlak dışı davranışlarını anlattı; böylece Musullulara yardım ederken kendisi de öcünü aldı.[40]

İSTANBUL (1586-1588)

Âli Diyarbakır ve Konya üzerinden İstanbul'a giderek Kasım 1586'da

---

dan yayımlanmıştır: "Risale-i der tarih-i hatt va nokkaşi", *Suhan*, 17, no. 6-7 (1346/1967), 666-76. Âli'nin *Menakıb*'ının hem Osmanlı, hem Safevi hat ve tezhip sanatçıları için eşsiz bir kaynak olduğu kabul edilmiş, Dickson ve Welch, *The Houghton Shahnameh*, I, çeşitli sayfalar, özellikle 242a-243b'de yapıttan geniş biçimde yararlanmışlardır.

37 *Menşe*, 213a.

38 Vakıf mütevellisi ve sebilhane bakıcısı (müsebbil) atanmasına ilişkin belgeler *Menşe*, 243a-244a, 244a-244b ve İÜ Türkçe Mecmua 3543, 90b-105a'da yer alır. Belgeler Cemaziyelâhir 994 başları/9-19 Mayıs 1586 tarihlidir ve 1 Ramazan 994'ten geçerli olmak üzere mütevelli olarak Bağdatlı şair Derviş Kelami/Cihan Dede'nin, müsebbil olarak da derviş Zahir Abdal'ın adlarını belirtir. Âli'nin İmam'lara özel bağlılık duyduğu, divanlarında açıkça görülmektedir; bütün divanlarında Hüseyin'in şehit edildiği 10 Muharrem'in (Aşure) yıldönümü vesilesiyle yazılmış çok sayıda mersiye yer alır.

39 *Selaniki*, s. 204'te atama tarihi Rebiyülâhir 994/Mart-Nisan 1586 olarak verilir. Oysa KPT 246, s. 153'e göre bu tarih aynı yılın 7 Rebiyülevvel/26 Şubat günüdür. *Selaniki*'de belirtilen büyük olasılıkla Üveys Paşa'nın İstanbul'a varış tarihidir.

40 *Menşe*, 254a-255a.

başkente vardı. Üveys Paşa ya mektubunu almamış, ya da ona yardım etme olanağını bulamamıştı, çünkü Âli İstanbul'da kendisini bekleyen hiçbir görev olmadığını gördü.[41] Devlet hazinesindeki karışıklığı düzeltmesi için başkente alınmış olan Üveys Paşa kısa bir süre sonra, Rebiyülevvel 995/Şubat 1587'de aynı amaçla Mısır beylerbeyliğine atanmıştı; artık Âli'ye fazla bir yardımda bulunması söz konusu değildi.[42]

Âli kısa bir süre dinlendikten sonra bir kez daha artık kanıksadığı rica turlarına başladı. Bir yandan padişaha ricada bulunmayı sürdürürken, bir yandan da Gazanfer Ağa, Hoca Sadeddin ve eski dostu Rumeli Beylerbeyi Doğancı Mehmed Paşa'yla ilişkilerini geliştirmeye büyük zaman ve çaba harcadı. Üveys Paşa'nın da iyi dostu olan Mehmed Paşa, Âli'nin İstanbul'a gelmesinden az sonra vezirliğe ve padişahın musahipliğine getirilmişti (22 Safer 995/1 Şubat 1587).[43] Âli çaresizliği kabul etmek yerine bu kişilere ricalarında taleplerini daha da artırdı; nişancılık, reisülküttaplık ve Halep defterdarlığından başka Divan'da bir defterdarlık, Mısır defterdarlığı ve Basra ya da Halep beylerbeyliğini de istedi.[44]

Bulunduğu en yüksek görev Erzurum defterdarlığı olan Âli, rütbesi ve terfi usulleri çerçevesinde bir vilayet defterdarlığı dışında bu görevlerden

41 *Menşe*, 278b-279b, Üveys Paşa'ya; 261a-262b, Konya'daki Âli'den Suudi Efendi'ye, kurban bayramından (10 Zilhicce) önce İstanbul'a varma niyetinde olduğunu belirtir; H. 994'te 10 Zilhicce, 22 Kasım 1586'ya rastlar.

42 *Selaniki*, s. 318; *KA*, Murad/38, Nur 3409, 397a-397b; *Cairo*, s. 74 (çev.), s. 164-65 (metin). Üveys Paşa Rebiyülevvel 995/Şubat 1587 ortalarında Mısır beylerbeyliğine atandı ve cemaziyelâhir/mayıs-haziranda oraya vardı. 999/1591'de ölünceye değin Mısır'da kaldı ve ölümünden bir yıl önce kendisine vezirlik payesi verildi. Âli, Üveys Paşa'dan hem sağlam bir mali yönetici, hem de adil ve kararlı bir beylerbeyi olarak övgüyle söz eder, ona hiçbir kusur bulmaz.

43 Mehmed Paşa'nın atanma tarihi, *Selaniki*, s. 218'de yer alır. Kariyeri *KA*, Murad/35, Nur 3409, 391b-393b'de özetlenir. Âli etkinlik açısından Mehmed Paşa'ya iyi not vermez ve özellikle eski müttefiki Damat İbrahim Paşa'ya karşı davranması nedeniyle onu eleştirir. Bu değerlendirme Âli'nin İbrahim Paşa'yla dostça ilişkilerinin bir yansıması olabilir, ama Âli, Damat İbrahim Paşa hakkında açık konuşmaktan da çekinmemiştir.

44 *Layiha*, 144b-145a, Sultan Murad'a, Âli'nin Halep ya da Basra beylerbeyliği isteğini içerir; 134a Divan-ı Hümayun'da yeni boşalan iki iyi yerden birinin, buralara getirilen bayağı (edani) kişilerdense Âli'ye verilmesi gerektiğini söyler. Bu isteğin tarihinin kesin olarak saptanması olanaksızsa da, büyük olasılıkla Üveys Paşa'nın Mısır'a atanmasını izleyen yönetim değişikliklerine gönderme yapılmaktadır. *Layiha*, 44a-45a, Doğancı Mehmed Paşa'ya, azledildiği için sızlanır ve Basra beylerbeyliğini ister; 142a, Gazanfer Ağa ve Zirek Ağa'ya, nişancılık, riyaset ya da defterdarlık ister; 38a-39a, 39a-b, Gazanfer Ağa'ya, 995 sonları/1587 sonbaharına tarihlenebilir; 19b-20b, beylerbeyilik isteğinde bulunur ve Gazanfer Ağa'ya yararlı olmaya söz verir.

hiçbirine uygun sayılamaz, iyi bir olasılıkla belki şıkk-ı sani defterdarlığı ya da riyasetle görevlendirilebilirdi. Meslekte kıdem koşulunun aranmadığı nişancılık, çoktandır hayallerini süslüyordu. İlerleme kaygısı içindeki Âli'nin bu noktada yönetsel düzensizlikten, kayırıcılık uygulamalarından ve *Nushat*'ta şiddetle kınadığı iltizam usulünden yararlanmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Örneğin Sultan Murad'dan Halep ya da Basra beylerbeyliğini isterken Âli, bu tür görevlerin birçoğunun iltizamla verildiğini belirtir ve eğer göreve atanırsa vilayet maliyesinde reform yaparak ek gelir sağlamayı vaat eder.[45] Kuşkusuz bu talepte bulunurken, sancak beyliği bile yapmadan beylerbeyliğine atanmanın meslekte terfi uygulamalarıyla çelişmesi gibi bir sorunu tartışma dışı tutmaktadır.[46] Âli 1587 ilkbaharında Gazanfer Ağa'ya yazdığı iki kasideyle de Mısır defterdarlığına atanarak yeni beylerbeyi Üveys Paşa'nın yanında hizmet vermesini sağlamak üzere ağanın nüfuzunu kullanmasını ister. Görevdeki defterdarın Hoca Sadeddin'in mensubu olduğunu, yedi yıldır önemli maliye görevlerinde bulunduğunu söyler; görevden alınarak yerine bir yıldır işsiz olan Âli'nin atanması durumunda, onun başka bir göreve atanması uzun sürmeyecektir.[47] Bu kasidelerin yumuşak ve biraz da mahcup havası, Âli'nin bu isteğinin ahlaki uygunsuzluğundan rahatsızlık duyduğunu ve Hoca Sadeddin'e karşı herhangi bir düşmanca tavırdan çok, bir hami olarak Gazanfer Ağa'nın gururunu okşamayı amaçladığını düşündürür. Ricasının akla getirdiği bir başka olasılık da genişleyen bürokrasinin üst kademelerinde şiddetli rekabeti dengeleyen bir tür "serveti paylaşma" ahlakının bulunmasıdır. Maliyede var olan makam sayısının sınırlılığına karşılık, bürokratik deneyimiyle bu görevlere aday olanların sayısı artıyor, ama üst düzey görevler görece az sayıda memur arasında paylaşılarak el değiştiriyordu. Belki bürokrasideki genişleme özellikle maliyede sınırlı bir yığılmaya yol açmış, terfii gelen adayların çokluğu ile intisap sisteminin işleyişi bir araya gelerek 16. yüzyılın sonlarında bürokratik ve hatta askeri atamalarda iyice belirginleşen hızlı görev değişikliklerini artırmıştı.

Ricaları karşılıksız kalan Âli, başkente dönüşünden sonraki ilk yılında işsizliğinin sıkıntısını çılgınca bir edebi etkinlikle dağıttı. Rebiyülevvel 995 ortalarında (Şubat 1587) yeni bir şehzade doğduğunda hemen *Fera'idü'l-Vilade*'yi[48] yazarak Sultan Murad'a sundu ve olayın astroloji

45 *Menşe*, 145a-b.

46 Defterdarların beylerbeyliğe yükselebilmesi konusunda bak. Altıncı Bölüm.

47 *Menşe*, 38a-39a, 39a-b.

48 *Fera'idü'l-Vilade*, İÜ Türkçe Mecmua 3543, 28b-32a. Ketebe kaydında tarih ve yer, Rebiyülevvel ortaları 995, İstanbul olarak belirtilir ve yazarın çok acele ettiğinden söz edilir.

(ilm-i nücum) açısından uğurluluğundan söz etti. *Nushat*'ta 994/1586 sonrasında eklenmiş herhangi bir bölüm bulunmadığı düşünülürse, büyük olasılıkla bu yapıtı da aynı dönemde sundu.[49] Kısa bir süre sonra, Doğancı Mehmed Paşa'nın isteği üzerine, gene Sultan Murad'ın gizli bilimlere olan merakına seslenen bir risale yazdı. *Mir'atü'l-Avalim* adlı bu risalesinde popüler kozmoloji ile İslami ve İslam öncesi dönemlerde kullanılan belli başlı takvim sistemlerinin açıklamalarını verdi; yaygın inanışa göre Hicret'in bininci yılında, yani o tarihten beş yıl sonra beklenen kıyamet gününün işaretlerini anlattı. İzleyen yüzyıllarda son derece popüler olan *Mir'at*'ı Doğancı Mehmed Paşa ve Sultan Murad'a ithaf etti.[50]

Âli *Fera'id*'i padişaha sunmasından sonraki iki ay içinde daha kapsamlı ve daha önemli iki yapıta imzasını attı. Bunlardan biri Rebiyülâhir 995 sonları/Nisan 1587 başlarında Hoca Sadeddin'e ithaf ettiği *Menakıb-ı Hünerveran*'dı.[51] Âli'nin Sultan Murad için yazdığı popüler risalelerle *Menakıb*'ın bilgili, ustalıklı üslubu arasında çarpıcı bir karşıtlık vardı. Âli bilgisini, eğitimini, düşünsel ve toplumsal kaygılarını dile getirdiğinde, paylaşmadığı zevklere dalkavukluk etmek ya da hoşa gitmek için yazdığından çok daha başarılıydı. Kültürlü toplum gözlemcisi Âli, bir sonraki yapıtı *Kava'idü'l-Mecalis*'te eğilimlerini tümüyle dizginsiz ortaya koydu.[52] Sultan Murad, musahibi Doğancı Mehmed Paşa'ya görgü kuralları ve toplum adabı konularında sorular sormuş, Mehmed Paşa da Âli'den bu konuda bir risale yazmasını istemişti. Sonuçta topluluk içi davranış, cinsel adab ve benzeri konuların yarı yergili bir incelemesi ortaya çıktı. Âli yapıtta ev sahibini zor duruma düşmekten kurtaracak, örneğin içki ve eğlence arayan delikanlıların topluluğa katılarak meclisin niteliğini düşürebilecek arzular uyandırması durumunda tehlikeyi geçiştirmesini sağlayacak manzumelere yer verdi.[53] Gene bu yapıt aracılığıyla gittikçe daha derin-

49 Bak. yukarıda s. 101 *Cami'ü'l-Buhur*'un tezhipli nüshası (bak. yukarıda s. 110) gerçekten Âli tarafından hazırlanmışsa, Âli'nin Bağdat'tan dönüşünden kısa süre sonra sunulmuş olmalıdır.

50 *Mir'atü'l-Avalim*, Reşid Efendi 1146, 80b-101b. Âli'nin meclislerine katıldığı Mehmed Paşa'ya ithafı 81a-82a'da ve yapıtın yazılış tarihi 98b'de yer alır; Âli kurnazca bir gözlemle kıyamet alametlerinin henüz ortaya çıkmadığını belirtir. Yapıtın bütün yazmalarında (var olan birçok kopyanın kısmi bir listesi için bak. *AB*, s. 19-21) Mehmed Paşa'ya ithaf yer almaz. Mehmed Paşa'nın gözden düşmesi ve ölümünden sonra Âli'nin bu bölümü çıkardığı kesindir.

51 *MH*, s. 5-7. İnal'ın yararlandığı metinlerden birinde son yazılış tarihi rebiyülâhir sonları olarak verilir (*İnal*, s. 133).

52 Yapıtın günümüze ulaşmış birkaç nüshası vardır. Büyük olasılıkla kendi elinden çıkmış olan Reşid Efendi 1146, 119b-142a'daki nüshanın tarihi ketebe kaydına göre Receb 995/7-6 Haziran 1587 başlarıdır.

53 İÜ Türkçe 3951, 7b-9b.

den duyduğu toplumsal yozlaşmayı da dile getirdi. Yirmi yıl öncesinin edebiyat toplantıları insanların bilgi ve dostluklarını geliştiren ciddi olaylarken, artık bunların evlerinde konuk ağırlayacak kadar zengin kişiler için içkili eğlence ve gösteriş vesilelerine dönüşmüş olduğunu söyledi. Dolayısıyla toplumsal adabın kurallarını ve yitirilmiş toplumsal ilişki sanatının gerçek niteliğini anlatacak bir kitapçığa gerek vardı. Âli Osmanlı kul sınıfının çeşitli kademeleri için uygun düşecek ev büyüklüğünü ve şatafat derecesini bile belirtecek kadar ileri gitti.[54]

Âli'ye bakılırsa, *Kava'idü'l-Mecalis* hemen çok yaygın kabul gördü. Hoca Sadeddin özellikle etkilenerek Âli'nin yapıtı genişletmesini istedi.[55] *Kava'id* Âli'nin sonraki yapıtlarının çoğuna damgasını vuracak dolaysızlık, dürüstlük, canlı mizah anlayışı ve üslupla kendisi için yazdığı ilk yapıttır. Konusu açısından da yenidir ve Âli'nin düşünsel yaşamında yeni bir evrenin başlangıcını oluşturur; bu tarihten başlayarak Âli'nin ünü çok büyük ölçüde içinde yaşadığı topluma, onun insanları ve tarihine duyduğu kişisel ilgiye dayanır. *Kava'id*'de ilk kez ortaya çıkan bu derin ilgi sonraki yazılarında artarak sürer.

Âli bu risalenin ve belki başka edebi çalışmalarının yarattığı etkiyi herhalde abartmıyordu. *Kava'id*'in bir nüshasını vakfa teslim ederek, risalenin İstanbul dışında dolaşımını kısıtlamış ve çoğaltılma koşullarını (nitelik, yanlışsızlık vb) belirlemişti. Âli'nin başka yazılarında da sözünü ettiği yeni bir metni vakfa teslim etme işlemi, anlaşılan bir tür telif hakları uygulamasıydı. Vakıf senedini dönemin en seçkin ulemasından sekizi imzalamış, her biri imzasını Âli'nin her üç dildeki üstün bilgisine, belagatına ve ustalığına tanıklık eden satırların altına koymuştu.[56] O sırada ellisine yak-

54 İÜ Türkçe 3951, 1b-4a. Âli'nin lüks yaşama ve rütbe üzerine gözlemleri Andreas Tietze tarafından incelenmiştir: "Mustafa Âli on Luxury and Status Symbols of Ottoman Gentlemen", s. 577-90.

55 *Mevaid*, s. 4-7. Âli'nin *Kavaid*'in devamı olarak ondan on iki yıl sonra yazdığı *Mevaid*, bu tıpkıbasımından (İstanbul, 1956) başka Orhan Şaik Gökyay tarafından günümüz Türkçesine aktarılmış ve yorumlanmıştır: *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerinde Ziyafet Sofraları*. Cemil Yener'in *Mevâ'idü'n-Nefâ'is fî Kavâ'idi'l-Mecâlis* (İstanbul, 1975) adlı daha önceki yayımının bir değeri yoktur.

56 İnal bu tavsiyelere değinir ve yazma ayrıntılarını vermeden bazılarını aktarır (*İnal*, s. 116-18). Ben 1977'de Ankara'da Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'ndeki Mecmua 231'de eksiksiz bir kopya buldum. Bu yazma aslından istinsah edilmiştir ve cüzlerin çoğu numaralanmamıştır. Vakıf belgesi (81a) *Kavaid*'in bir nüshasının sonuna doğru (86b) yer alır. Kefalet ve imzalar 88a-88b'de bulunur, aradaki bir yaprak yanlış ciltlenmiştir. İmza sahipleri Şeyhülislam Çivizade, Şeyhülislam Şeyhi Efendi, Rumeli Kazaskeri Bostanzade Efendi, Rumeli Kazaskeri Bahaüddin Efendi, Anadolu Kazaskeri Abdülgani b. Emirşah, Rumeli Kazaskeri Molla Çelebi Mehmed, Rumeli Kazaskeri Molla Ahmed b. Ruhullah el-Ensari ve Edirne Kadısı Lutfi Beyzade'dir. Vakıf

laşan Âli böylelikle yalnız övgü kazanmakla kalmayıp, medresedeki kültürel ve düşünsel kökleriyle yeniden bağlantı da kuruyordu. Âli bu dönemde bu konuya gittikçe daha sık değindi. Otuz yıl önce edebi kitabet yolunu seçerek ilmiyeden ayrılmış ve kendi ölçüleri içinde, hak ettiğini düşündüğü konuma gelmeyi başaramamıştı. Oysa arkadaşı Baki, yakın dönemde İstanbul kadılığında ve Anadolu kazaskerliğinde bulunmuştu.[57] Âli medrese arkadaşlarıyla arasındaki rütbe düzeyi ve mesleki yol farklılıklarının çok iyi bilincindeydi. Yazışmaları arasında bulunan ve 992-994/1584-1586 arasına tarihlenen son mektuplarının üçü, bu konuyla uğraşmaya başladığını gösterir. Mektupların biri bir vezire yazılmıştır; burada Âli ilmiyeye girmek için 15 yıl okuduğunu ve ilmiyede kalmış olsa bugün en üst düzeydeki müderris ya da kadılardan biri olacağını belirtir.[58] Nişancılığa atanma isteğini dile getirdiği ikinci bir mektupta Âli, nişancılık makamının tarihini tartışırken medrese eğitimiyle bu meslek yolunda başarılı olma arasındaki ilişkiyi vurgular.[59] Özdemiroğlu Osman Paşa'nın Âli adına padişaha gönderdiği sanılan üçüncü bir mektupta ise Âli'nin görece önemsiz konumuna karşılık, ilmiyedeki çağdaşlarının büyük bir vilayet merkezinde kadılık (mevleviyet) düzeyine gelmiş bulunduğu söylenir.[60] Âli gençliğinin umut ve emellerine ne kadar çok kafa yorduysa, çevresindeki dünyayı da o kadar bunların etkisiyle algıladı. Buruklaştı, sertleşti; bu dönem şiirlerinde ve mektuplarında artık bilgili ve yetenekli kişilerin ne değerinin bilindiğini, ne korunduğunu, bu dünyada ancak ahlaksızların ve cahillerin ilerleyebildiğini usandıracak kadar çok tekrarladı. Bir toplumun başarısının, onun yüksek kültürünün sözcülerinin başarıları ve saygınlıklarıyla ölçülebileceği düşüncesi Âli'de neredeyse bir saplantı haline gelmişti. Âli şiirin ve geçmişin ağır bastığı bir iç dünyaya çekildi ve buruk bürokrat orada bir tarihçiye dönüştü. Bu arada Âli'nin *Menşe'ü'l-İnşa* adıyla derlediği yazışmalarında 994/1586'dan geç tarihli herhangi bir ya-

belgesi 28 Şaban 995/26 Temmuz 1587 tarihlidir. Çivizade 28 Cemaziyelevvel 995/6 Mayıs 1587'de öldüğüne göre (bak. Mustakimzade, *Devhatü'l-Meşâyih*, s. 40), bu kişilerin beyanları ayrı ayrı ya da yapıtın vakıf kopyası tamamlanmadan önce alınmış olabilir.

Âli on yıl sonra KA'da bu olaydan söz etmiştir. Bu bölümün metni İnal'da (s. 116) aktarılmış ve Atsız tarafından çevrilmiştir (*AB*, s. 93; bu metindeki "12", "10" olarak düzeltilmelidir).

57 Baki iki kez, 992/1584'te ve 994/1586'da İstanbul kadısı oldu; Âli'nin 995/1587'de İstanbul'a gelmesinden az sonra da Anadolu kazaskerliğine getirildi (Köprülü, "Baki", *İA*).

58 *Menşe*, 211b-213a.

59 *Menşe*, 233b-235a.

60 *Menşe*, 256a-b.

zı bulunmaması dikkat çekicidir; bu tarihten sonra Âli'nin kaleminden çıkmış ancak tek tük birkaç yazışma örneği vardır ve sonraki çalışmalarında da daha geç tarihli bir başka yazışma derlemesinden söz edilmez. Âli *Menşe*'yi kapatmakla mektuplarının belgelediği ve simgelediği resmi yaşamını ve kariyerini geride bırakıyor ya da bir ölçüde reddediyordu. Yıllarca üzerinde çalışıp tereddüt ettikten sonra *Nushat*'ı bu dönemde Sultan Murad'a sunması da aynı anlamı taşıyordu: Yakın geçmişten ve yaşanan günden kopma, korkuyu bir kenara itme.

Âli'nin toplumdan ve hizmetten çekilmesinde yalnızca kendi isteği rol oynamadı. İzleyen yıllar içinde tarihe ayıracak bol zaman bulması, kalkışlardan çok duraklara rastlanan resmi meslek yaşamındaki gerilemeden kaynaklandı. Ulemanın gözündeki saygınlığına karşın, Âli Vilayet-i Rum (Sivas) defterdarlığına getirildiği Şubat 1588 sonlarına değin bir başka göreve atanmadı.[61] Geçmişindeki en yüksek görev olan Erzurum defterdarlığıyla karşılaştırıldığında bu görev daha alt düzeydeydi. Âli Gazanfer Ağa aracılığıyla padişahtan ricada bulunarak kendisine ya Şam defterdarlığının, ya da hacca gitmesine olanak vermek üzere Cidde eminliğinin ve yönetiminin verilmesini istedi. Âli'nin ricası bir kez daha yanıtsız kaldı ve zaten verilen görev de pek uzun süreli olmadı; Nisan 1589'a gelindiğinde bir başkası Sivas defterdarlığını iltizamla almıştı.[62]

ARASÖZ: ÂLİ VE SELANİKİ

Âli'nin Sivas'a atanma tarihini tam olarak veren kaynak Mustafa Selaniki'nin Osmanlı vakayinamesidir ve bu nokta üzerinde biraz durulması gerekir. Selaniki normal olarak bu tür alt düzey atamaları kaydetmez. "Eski defterdar ve eğitimiyle öne çıkan bir kişi" olarak betimlediği Âli örneğinde bu kuralın dışına çıkması, Âli'ye duyduğu büyük hayranlığa ve onun meslek yaşamını yakından izlediğine işaret eder. Bu iki tarihçi arasında birçok

---

61 *Selaniki*, s. 238'de atama tarihi Rebiyülevvel 996 sonları/Şubat 1588 sonları olarak verilir. *İnal* (s. 30-32), Âli'nin Sivas defterdarıyken 997/1588-89 kışında yazdığı *Nevadirü'l-Hikem*'den kısmi bir alıntı temelinde Selaniki'nin Âli'nin atanmasıyla ilgili olarak verdiği tarihe karşı çıkar. Görünüşteki bu kronolojik uyuşmazlık, İnal'ın alıntısından hemen sonraki satırlara bakıldığında kolayca çözülebilir. Burada Âli, 997 kışında erbain için Şeyh Ahmed Ensari'nin Tokat yakınlarındaki türbesine çekilişini (*çihil*) anlatır (İÜ 1846, 4b; bundan sonra *Nevadir*). Erbain kış ortasındaki kırk gündür, 21 Aralık-30 Ocak arasını kapsar (Redhouse, *Turkish-English Lexicon*, 1890, s. 60) ve 997'de erbain hicri yılın ilk aylarına rastlar (2 Safer-12 Rebiyülevvel/21 Aralık 1588-30 Ocak 1589). Âli bu görevde bir yıldan az kalmış ve 997/1589 ilkbaharında görevden alınmış olduğuna göre, buraya bir önceki ilkbaharda gelmiş olması gerekir.

62 *Nevadir*, Giriş, 3b-5b.

çarpıcı benzerlik vardır. Her ikisi de kalem ehlidir ve her ikisi de Osmanlı İmparatorluğu'nun yakın ve çağdaş tarihini yazan birer tarihçi olmuşlardır. Tarih derlemeleri tıpatıp aynı zamana rastlar, hatta ölümleri arasında bile yalnızca birkaç yıl vardır.[63] Âli'nin medrese eğitimli olmasına karşılık, Selaniki sanatını iş üzerinde öğrenmiş meslekten bürokrattır. Âli'nin yüksek eğitimi, Selaniki'nin kendisine verdiği değeri açıklar ve kökenlerindeki farklılık düzyazılarına da yansımıştır. Âli'nin çok edebi ve üslupçu anlatımına karşılık Selaniki'ninki görece yalın ve daha az inceliklidir.

Âli ve Selaniki büyük olasılıkla tanışmışlardır ve Selaniki'nin *Tarih*'i ile Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'ı arasında 997/1588 yılından başlayarak gerek içerik, gerekse yaklaşım açısından önemli paralelliklerin görülmesi, bu olasılığı daha da düşündürücü kılmaktadır. Âli'nin iltizam ve korumacılık yüzünden Sivas defterdarlığını yitirdiği yıl (997/1589), Selaniki de gene aynı biçimde sipahi kâtipliği görevinden alınmıştır. Selaniki *Tarih*'inin bu noktasında her zamanki olgusal anlatımından vazgeçerek kendisinin liyakat ve beceriyle ömrü boyunca çalışarak edindiği bir makamı parası ve tanıdıkları olan birinin hiçbir zahmete girmeden elde etmesine izin veren sistemdeki çürümeyi kınar.[64] Âli'nin yeniçeri kâtipliğine ilk atanmasını (1000/1592) kaydettikten sonra, Âli çapında bir üst düzey maliye görevlisinin böyle alt kademeden bir kâtipliğe atanmasının utanç verici olduğunu belirtir; Âli de bu duyguya hararetle katılır.[65] Hicri 1000 yılı bölüm başlığı altında Selaniki, bürokratik meslek yolunda kıdem sisteminin gerçekte işlemediğinden yakınır; bu noktada da Âli'nin gözlemlerini paylaşır.[66] İki tarihçinin yapıtlarında bu tür daha birçok benzerlik bulunabilir. Kuşkusuz Âli, Selaniki'yi etkilemiş olabilir. Bununla birlikte *Künhü'l-Ahbar* ile Selaniki'nin *Tarih*'i arasındaki büyük paralellik ve hassas eşzamanlılık, iki yazarın aynı düşünsel ortamı ve yönelimi paylaştığını da göstermektedir. 16. yüzyılın sonlarında maliye bürokratlarının karşılaştığı sorunlar bütün bürokratların sorunlarıyla aynıdır ve bu gruptan hiç değilse iki kişinin duruma ilişkin olarak aynı görüşleri dile getirmeleri şaşırtıcı değildir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Âli'nin bütün kariyerist eğilimlerine ve şiddetli yakınmalarına karşın tümüyle çizgi dışı, aykırı biri olmadığı, yalnızca sesini çağdaşlarının pek çoğundan fazla yükselttiği anlaşılmaktadır.

SİVAS VE İÇ ANADOLU (1588-1589)

Anadolu'nun içlerinde buruk ve kırgın Âli iki yeni tutku geliştirdi: Ta-

63 *Selaniki* konusunda bak. *GOW*, s. 136-137.

64 *Selaniki*, s. 258.

65 *Selaniki*, s. 327 ve aşağıda Altıncı Bölüm.

66 *Selaniki*, yıl başlığı 1001, 11a.

savvufta tefekkür ve Anadolu Türk halk gelenekleri. 1588-89 kış aylarında yazdığı *Nevadirü'l-Hikem* adlı bir dizi denemenin önsözünde, bu dönemdeki düşünce yapısını açıkladı.[67] Neredeyse elli yaşına gelmişti; kendini yaşlı ve ölüme yakın hissediyordu. Maliye hizmetinde bulunmaktan, beceriksiz ve yozlaşmış memurları denetleme işlerinden artık büsbütün tiksinir olmuştu. Toplumdan ve görevlerinden uzak durmak için elinden geleni yaptı; tek arzusu hacca gitmek ve günlerini tefekkürle geçirmekti. Tokat yakınlarındaki bir yatırı ziyareti, Âli'de yaşamı ve çağı üzerine düşüncelerinin bir özetiyle birlikte bu arzusunu padişaha sunma düşüncesini uyandırdı. Bir bakıma Âli'nin yeni ruh haline tanıklık eden *Nevadir* bu esinle ortaya çıktı. Yapıt çeşitli konulara değinen yedi denemeden oluşuyordu; zamanın kötülüğü ve kıyamet beklentilerinin kendi kendini gerçekleştirici niteliği üzerine acı yorumlara, Sünnilerle Şiiler arasındaki öğreti anlaşmazlığını ve siyasal ayrılığı gidererek bitmek bilmeyen Osmanlı-İran savaşlarına son verecek bir çözüme ve son olarak, çeşitli sınıflardan devlet memurları bir iş tutmak üzere dünyaya bırakılsa hangisinin ne olacağına ilişkin acayip bir fanteziye yer veriyordu.[68]

1588'de Âli Niksar'a gittiğinde, 14. yüzyılda Arif Ali tarafından yazılmış Türkçe bir *Danişmendname* aldı. Arif'in *Danişmendname*'si, İbn Alâ'nın 13. yüzyıldan kalma *Danişmendname*'sine dayanıyordu.[69] Âli'nin düş gücünde şimşekler çaktıran yapıtta 11. yüzyılda Anadolu'nun kuzeyinde Selçuklu devletine rakip Danişmendoğulları beyliğini kuran Melik Danişmend'in kahramanlıkları anlatılıyordu. Gazi destanı türü geleneksel Anadolu mistik halk edebiyatının çok tanınmış bir parçasıydı.[70] Tek başına bu bile *Danişmendname*'nin Âli'nin ilgisini çekmesi için yeterli bir nedendi. Kaldı ki Âli, Türkler'in Osmanlı dışındaki tarihine gittikçe artan bir merak duyuyor ve *Danişmendname*, hiç değilse Âli'ye gö-

67 *Nevadir*, Giriş, 3b-5b.

68 Bu yapıt ve Âli'nin "gerileme" kavramı açısından taşıdığı önem için bak. "Mustafa Âli's Curious Bits of Wisdom" başlıklı makalem. Âli buradaki son makalesinde (27b-28b) bir şairin "nakkaş", "nakşbend" olması gerektiğini söyler. Nakşbend terimini birçok bağlamda söz sanatına başvurarak çift anlamlı kullanması, o sıradaki tarikat bağlantısına işaret edebilir.

69 Arif Ali'nin *Danişmendname*'si Irène Mélikoff tarafından yayıma hazırlanmış, çevrilmiş ve kapsamlı biçimde incelenmiştir: *La Geste de Melik Dânişmend*. Âli'nin başlıca kaynaklardan biri olduğu sonraki *Danişmendname*'lerin ortaya çıkışı, c. I, s. 53-70'te ele alınmıştır. Mélikoff'un s. 63'te belirttiğinin tersine, Âli görevden alındıktan sonra Niksar'a çekilmemişti; yazmayı Melik Danişmend'in türbesine yaptığı bir ziyaret sırasında almış ve ancak daha sonra, Çorum yakınlarında kaldığı sırada yeniden yazmıştı (*İnal*, s. 60-61).

70 Mélikoff, *Geste*, I, 49-52.

re, bu geçmişe bir ışık tutuyordu. 997/1589 kış sonlarında ya da ilkbahar başlarında Âli, Sivas defterdarlığının kendisinden alınarak daha çok gelir sağlamayı vaat eden bir mültezime verildiğini öğrendi. Yeni tamamladığı *Nevadir*'i daha önce padişaha sunmuş, yanında da hacca gitmesine olanak vermek üzere Şam ya da Cidde'ye atanmayı rica etmişti. Şimdi ise zavallı görevinden bile azledilmiş olarak Çorum yakınlarında bir yere çekildi ve ve yeni görev isteğine yanıt beklemeye başladı.[71] Bu arada oyalanmak için Arif Ali'nin dil açısından gelişmemiş yapıtını zarif Osmanlı Türkçesi'ne çevirerek çalışmasına *Mirkatü'l-Cihad* adını verdi. Her zamanki bilgin titizliğiyle de yapıta bir önsöz ve filolojik gözlemlerini ekledi.[72]

İSTANBUL: BİNYILIN EŞİĞİNDE (1589-1591)

Rica ve istekleri yanıtsız kalan Âli ilkbaharda Anadolu'dan İstanbul'a döndü. Dönüşü başkentin hâlâ Beylerbeyi Olayı'nın şokuyla sarsıldığı 1589 Nisan başlarına rastlamış olmalıydı. Yeniçeriler maaşlarının o sırada imparatorluğa akan düşük değerli gümüş parayla ödenmesi üzerine ayaklanmış, ödeme politikasından sorumlu tuttukları Rumeli Beylerbeyi Doğancı Mehmed Paşa ile Başdefterdar Mahmud Efendi'nin başını istemişlerdi. İstekleri de yerine getirilmişti. Âli her ikisine de yakındı ve Beylerbeyi Olayı sonucunda iki dosttan birden yoksun kaldı. Hayranlık duyduğu ve suçsuz olarak kurban gittiğine inandığı Mahmud Efendi'nin ölümüne özellikle üzüldü. Dokuz yıl sonra *Künhü'l-Ahbar*'ı yazarken Âli bu olayı imparatorluktaki gerilemeye işaret eden yeni bir dönüm noktası olarak betimledi. Yeniçeri ayaklanmasının ve iki kişinin idamının ardında,

71 *Nevadir*, 4b; Âli *Nevadir*'i 1588-89 kışında yazdı ve bu görev değişikliğini istemek için padişaha sundu. İzleyen ilkbaharda (1589) görevden alındı ve Çorum yakınlarında kalarak dilekçesine yanıt bekledi. Bu elli günlük arada *Mirkatü'l-Cihad*'ı yazdı ve olayı yapıtın giriş bölümünde anlattı (Revan Köşkü 364, 2b-9b). Âli, Gazanfer Ağa'nın gözde mensuplarından biri olmasına karşın kendisine layık bir göreve getirilmediğinden yakınır ve bu konuda bütün vezirlerin görüş birliği içinde olduğunu söyler. Ama Sivas defterdarlığı iltizamla bir başkasına verildiğinde bu görev bile kendisinden alınmış ve vezirlerin hiçbiri ona yardım etmek için kılını kıpırdatmamıştır. *Mirkat*'ı kırk günde yazmış olması, görevden alınma tarihinin Mart 1589 dolayları olarak saptanmasına olanak verir. Âli'nin kardeşi İbniyamin Çavuş, Millet Genel Reşid Efendi 678'deki yazmanın (alıntı *İnal*, s. 61) ketebe kaydına göre, Receb 997/16-25 Mayıs 1589 başlarında temiz bir nüsha çıkarmaya başlamıştır. İbniyamin, Âli'nin İstanbul'a gelmesinde sonra yapıtı orada istinsah etmiştir. Âli'nin Çorum yakınlarında geçirdiği elli gün ve başkente yolculuk süresi dikkate alındığında, en geç mart ortalarında görevden alınmış olmalıdır.

72 *Mirkatü'l-Cihad*, Revan Köşkü 364. Âli çeviriyi kırk günde tamamladı; bak. bir önceki not ve Mélikoff, *Geste*, I, 63, 64.

Âli'nin iyi dostu Damat İbrahim Paşa vardı. Doğancı Mehmed Paşa'dan kurtulmak isteyen Damat İbrahim Paşa, yeniçerileri kendi siyasal amaçları uğruna kullanarak Osmanlı sistemini yeni bir aşırı uca saptırmış, padişah da ihmaliyle tehlikeli bir emsalin yaratılmasına izin vermişti. Bu tarihten sonra Divan-ı Hümayun sık sık yeniçeri baskınlarına uğradı. Beylerbeyi Olayı ayrıca Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ekonomik çözülmeyi ve buna eşlik eden toplumsal hastalığı çok acımasızca ortaya koyan bir simge oldu.[73]

Başlıbaşına bir sarsıntı yaratan Beylerbeyi Olayı'nın hemen görülen bazı etkileri de oldu. Olaya ve vezirlerinin sorumsuzluğuna kızan Sultan Murad, Siyavuş, İbrahim ve Cerrah Mehmed paşaları azletti. Siyavuş Paşa'nın yerine sadrazamlığa Âli'nin can düşmanı Koca Sinan getirildi. Başkentteki siyasal karışıklıkla yarışırcasına vilayetlerde de ayaklanmalar çıktı. Yeniçeri ayaklanmasını izleyen haftalarda iki büyük yangın İstanbul'un birçok mahallesinde dehşet saçtı. Hicri 1000. yıla yalnızca iki yıl kaldığını hatırlatan bu olaylar İstanbul'da kıyamet günü beklentilerini artırdı. Âli *Mir'âtü'l-Avâlim*'de de belirttiği gibi dünyanın sonunun yaklaştığına inanmıyordu. Ama İstanbul'u saran ve 1590'daki veba salgınıyla güçlenen 1000. yıl haletiruhiyesini o da paylaşıyordu.[74] Âli'nin 1589-91 yıllarında yazdığı şiirler hastalık, yoksunluk ve hem birey, hem de kamuya ilişkin kıyamet imgeleriyle yüklüdür. Kıyamet havasını yansıtan çok sayıdaki şiirinin özü şöyledir: Toplumsal düzeyde dünyanın altı üstüne gelmiştir; ulema artık ne bilgili, ne de dindardır; iblisler ve yalancılar devletin temel direkleri olmuştur; gerçekten bilgili kişiler aşağılanıp azledilmekte, devlet hizmeti artık onur ve servet yerine acı ve yoksulluk getirmektedir. Dünyayı yok eden veba yalnız fiziksel değil, aynı zamanda ahlaki niteliktedir,

73 *Selaniki*, s. 252-55'te tarih 17 Cemaziyelevvel 997/2 Nisan 1589 (basılı metindeki "996" yanlıştır, doğrusu "997"dir) olarak verilir. Âli'nin olayı anlatımı ve siyasal-ekonomik önemine ilişkin çözümlemesi *KA*, Murad/35, Nur 3409, 391a-394b'de yer alır. Âli'nin büyük övgüyle söz ettiği Mahmud Efendi de Şeyh Bali Efendi'nin müritlerindendi. Âli, İbrahim Paşa'nın olaydaki rolünü şaşılacak kadar tarafsız bir tutumla aktarır.

Âli, İbrahim Paşa'yla dostluğu olmasına ve onun Doğancı Mehmed'e kızmak için meşru nedenleri olduğunu söylemesine karşın, İbrahim Paşa'nın yaptıklarının feci sonuçlarını da açıkça ortaya koyar. *Layiha*'daki iki şiir, Âli'nin İbrahim Paşa'yla sürmekte olan dostluk ilişkilerine tanıklık eder; bunlardan biri (143a) İbrahim Paşa'nın Âli'nin evini ziyareti vesilesiyle yazılmıştır, öbürü (16b-17a) İbrahim Paşa'dan bir at ve bir tımar (bir at ve berat) istediği bir kasidedir.

74 Galata ve Tahtakale'deki Yahudi mahallelerinde çıkan ve halk arasında Tanrı'nın yeniçeri ayaklanmasını cezalandırması diye yorumlanan bu yangınlar için bak. *Selaniki*, s. 255-56. Vebadan s. 273'te söz edilir.

çünkü rüşvet ve yolsuzluk her yeri sarmış, dünya budala bir kocakarıya dönüşmüştür.[75]

Âli'nin şiirindeki bu temalar yalnızca kıyamet beklentilerinin bir genellemesiyle ortaya çıkmadı; mesleki düş kırıklığıyla yüzleşmeye başladığı Halep günlerinde belirerek gittikçe artan bir yoğunluk kazandı. Âli binyılın eşiğinde altüst olmuş bir dünya betimlemesine, İstanbul'a dönmeden önce yazdığı *Nevadirü'l-Hikem*'de açıkça yer vermişti; herkesin kendileri ya da arkadaşları için ne pahasına olursa olsun ilerleme peşinde olduğu, kariyerizmin ahlak ve düşünce düzeyini korumakla yükümlü ulemaya bile bulaşarak onları ilim kaygısından uzaklaştırdığı bir toplumun kötülükleri üzerinde durmuştu.[76] Dolayısıyla Âli ulemanın sınavdan geçerek ve liyakatını kanıtlayarak göreve atanmasını öneriyordu. Bilgisine ve yeteneğine güvendiği için kendisi birçok kez padişahtan sınavla göreve atanma isteğinde bulunmuştu. İstanbul'daki siyasal yaşamın gittikçe artan acımasız ve hizipçi niteliği kadar, Âli'nin kendi yeteneğine olan bütün inancına karşın ilerleyememesi de ondaki dünyanın sonu duygusuna katkıda bulundu. Sinan Paşa iktidarda kaldığı sürece Âli'nin hiçbir göreve atanması söz konusu olamazdı. Âli sadrazamın hakaretleri konusunda Sultan Murad'a açıkça şikâyette bulundu ve bu tür aşağılamaların sürmesi durumunda, eğitimli kişilere değer verilen Hindistan'a göç etmek zorunda kalacağını ima etti. Padişaha alışılmış abartılı nezaket sözcükleriyle hitap etmeyecek kadar buruktu; Murad'a sunduğu uzun bir kasidede Osmanlı ülkesine egemen olan adaletsizliği hiç sözünü sakınmadan anlattıktan sonra musahibliğe getirilmeyi istedi.[77]

Kıyamet imgeleriyle yüklü en uzun kasidesinin sonunda Âli, Sinan Paşa'yı Deccal'ı andıran bir biçimde betimler; onu devletin, dinin ve şairlerin düşmanı olarak yerer. Daha sonra Allah'a yalvararak o zamana kadar saplandığı dünyevi kaygıları unutması ve bir kenara itmesi için kendi-

---

75 Bu temalar *Layiha*'da geliştirilir: 20b-23b talihin tersliği ve dünyanın bozukluğu üzerine; 45b-46a İstanbul'un durumu üzerine; 14a-b Sultan Murad'a mansıb redifli; 135a-137b Sinan Paşa'ya, dönemin kıyamet beklentisi içindeki niteliği üzerine. Âli'nin aynı karamsarlıkla Osmanlı toplumunu betimlediği *Hulasatü'l-Ahval* adlı uzun terci-i bendi Andreas Tietze tarafından yayımlanmıştır: "The Poet as Critique of Society; A 16th Century Ottoman Poem", *Turcica*, 9/(1977) s. 120-160, sonuna eklenen not, *Turcica*, 11 (1978) s. 205-209. Şiir *Layiha*'da yer aldığına göre, H. 988-1000 arasında yazılmış olmalıdır. Tematik gerekçelere ve divanın tamamının incelenmesine dayanarak bence yazılış tarihinin 998/1589-90'a daha yakın olduğu söylenebilir.

76 *Nevadir*, 8a-9a.

77 *Layiha*, 138a, 155b, 12a-14a; karş. 14a-b, 154a-155a.

sine güç vermesini diler. Kendisini kurtuluşa ulaştıracak tek yol olarak inançla Peygamber ve imamları tefekküre ve tasavvufa yöneldiğini söyler.[78] Bu yıllarda Âli ilk kez *Nevadir*'de açığa vurduğu gibi gerçekten tasavvuf ile uğraştı. Meslek yaşamına yeni adım attığı 1562'den başlayarak yarım bıraktığı, tasavvuf üzerine *Riyazü's-Salikin* adlı risalesini yeniden ele alarak 998/1589-90'da tamamladı.[79] Elli yaşına gelmişti, parasız ve işsizdi; *Riyaz*'ın önsözünde belirttiği gibi teselliyi dinde arıyordu. *Riyaz* Âli'nin dine, tasavvufa ve kendisine karşı tutumuna ilişkin değerli ipuçları içermektedir.

Âli'nin tarikatlara istihzayla karşı çıktığı en az bir yapıtı vardır: *Hulasatü'l-Ahval*.[80] Yapıtları dikkatle incelendiğinde de tasavvufa ve mutasavvıflara karşı çelişkili tutumlar aldığı görülür. Tutumu zaman içinde değişmiş, konuya dönem dönem ilgi duymuştur. Âli tasavvufla en çok gençlik yıllarında ve sonra orta yaşlarında ilgilendi. Aradaki dönemi meslekte ilerlemeye çalışarak ve günlük yaşamın daha maddi gerçeklikleriyle uğraşarak geçirdi. Binyıl dönümünün hemen öncesinde tasavvufa yönelmekle ne ikiyüzlülük ediyor, ne de kişisel başarısızlık duygusundan kurtulmaya çalışıyordu; Âli orta yaş bunalımı içindeydi. Tasavvufa dönmek, ruhsal olarak gençliğine dönmekti; gençliğinde dünya düzen içindeydi ve tasavvuf Osmanlı kültürünün coşku verici edebiyat ve toplum yaşamının ayrılmaz parçasıydı. Âli'nin elli yaşlarındaki sofuca tasavvuf yaklaşımı, o sırada yaşadığı geriye bakış sürecinin kapsamında yer alıyor, gençliğinin kültürel ve manevi değerlerini yüceltmek de bu sürecin önemli bir bileşenini oluşturuyordu. Âli'nin tasavvuf konusunda ikircikli görünmesinde rol oynayan ikinci önemli etken bu dönemdeki toplumsal tutumuydu. Âli çok zeki ve hırslı, ama engellenmiş biri olarak topluma sürekli dışarıdan bakan, mesafeli ve müstehzi eleştirmen konumunu gittikçe daha çok benimsedi. Tarikatlara ve şeyhlerine en sık yönelttiği eleştiriler, bunların dışa yansıyan ahlakı ve toplumsal yanlarıyla ilgilidir. Örneğin saygınlıklarını ve konumlarını servet ve iktidar sahibi olmak, bazen de kötülüğe alet etmek için kullanan muteber tarikatların şeyhlerine karşı Âli özellikle acımasızdır. Kendilerine dervişlik yakıştırıp sonra da bunu sefahat ve ahlaksızlığa bahane edenleri de aşağılayarak eleştirir. Buna karşılık kutsallığına içtenlikle inan-

78 *Layiha*, 20b-23b. Âli, Sinan Paşa'yı büyük cahillik, dinsizlik ve padişaha sadakatsizlikle suçlar. Şiirin bütününe egemen olan içtenlikli dindarca hava, Âli'nin şiirlerinde ender rastlanması açısından dikkat çekicidir.

79 *Riyaz* konusunda bak. yukarıda İkinci Bölüm. Aşağıda yararlanılan tanıtıcı malzeme *Riyaz* 18a-19a'da, yazılış tarihi 18a-b'de yer alır. Âli daha sonra yapıtı Sultan Murad'a sunarak defter eminliği ya da yeniçeri kâtipliği istemiştir (*Layiha*, 149b-150a).

80 Tietze, "Poet", s. 124.

dığı bazı mutasavvıflardan saygıyla söz eder.[81] *Künhü'l-Ahbar*'da ünlü şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin tek kusurunun tasavvufa yakınlık duymayışı olduğunu söylemesi, bu bağlamda özellikle aydınlatıcıdır.[82] Uygulamalarını ne kadar eleştirirse eleştirsin, Âli ideallerini benimsediği tasavvufun dinsel yaşamın zorunlu bir parçası olduğuna inanmıştı.

Âli'nin belli bir tarikata, öbürlerini dışlayacak kadar bağlılığı yoktu. Yukarıda gördüğümüz gibi Halvetilerle, Nakşibendilerle, Bektaşilerle arkadaşlığı vardı. Sonraları, özellikle de Anadolu ve erken Osmanlı tarihiyle ilgilendikçe, bu gelişmelerde önemli rol oynayan Melami-Bayramiliğe merak sardı. Hatta topluma kapalı Melamilik, yalnızlık içindeki Âli'yi en fazla çeken tarikat oldu. 999/1590-91 sıralarında yazdığı sanılan bir tasavvufi şiirinde Âli, kendini tam Melamiliğe yakışır şekilde ifade etti ve hiçbir piri, hiçbir tarikata bağlılığı olmadığını, tek manevi rehberinin şarap olduğunu söyledi.[83] Ama piri ya da tarikatı olmamasına karşın, ermişlerin gücüne ve ermenin olanaklılığına inanmak istiyor, şiirleri ve yatır ziyaretleri bunu gösteriyordu.[84] Umutlarıyla gerçeklik, ilim adamlığıyla siyasal hayvan kimliği, ahlak duygusuyla hırsı arasında kendi algıladığı çatışmaları Âli ancak böyle çözebileceğini sanıyordu. Hiçbir zaman hırsını ve kişisel kırgınlık duygusunu tam giderememekle birlikte, bunu başarmak zorunda olduğunu gittikçe daha çok fark etmeye başladı. Binyıl dönümünün hemen öncesinde yaşamını derin derin düşündü ve uzun bir kasidede şöyle özetledi: Otuz yaşına değin coşku dolu bir yaşam sürmüş, gece gündüz âlem yapmıştı. Kırkına geldiğinde yaşamın zehrini tatmış ve ellisinde artık yaşamanın hiçbir zevki kalmamıştı. Dünya karmakarışıktı ve Âli bu dünyada şan ve servet uğruna yıllarını ziyan etiğini görüyordu. Nedamet getirerek arzularını dizginlemeye yemin etti ve kendini inançla tefekküre verdi; varlığı ancak bu yolla yeniden güzellik kazandı.[85] Âli Osmanlı toplumunda gördüğü kaba maddiyatçılığı ve yozlaşmayı eleştirdiği ölçüde kendinde de ister doğuştan gelen, ister yıllarca Osmanlılığa baş koymayla edinilmiş olan bu özellikleri görerek reddetti.

81 Bak. yukarıda Şeyh Şücaeddin üzerine ve İkinci Bölüm not 38 Bali Efendi üzerine. Âli'nin değer verdiği şeyhlere örnek için bak. *KA*, Selim/Ulema-Meşayih, "Mevlana Taceddin", "Hekim Efendi", Nur 3409, 258b-259b, 268a.

82 *KA*, Selim/Ulema, "Ebussuud", Nur 3409, 266b-267a.

83 *Layiha*, 26a-29b. *Layiha*'nın Muharrem 1000/Ekim-Kasım 1591 tarihinde yazdığı girişinde Âli, hiçbir zaman bir piri olmadığını tekrarlar. Karş. *Divan III*, 59b'de yer alan bir Melami gazel.

84 Âli 1004-1005/1596'da Akşemseddin, Hacı Bayram, Hacı Bektaş ve Anadolu evliyasından başka kişilerin türbelerini ziyaret etti; bak. *Divan III*, 25a-25b, 25b-26a, 52b, 58a, 71a.

85 *Layiha*, 46a-50a.

Büyük bir dindarlıkla dünyaya aldırmamaya ve karşı çıkmaya ne kadar çalışırsa çalışsın Âli kendisi ve ev halkı için bir defterdarın konumuna yakışacak yaşam düzeyini sağlamak zorundaydı. İşsiz kaldığı bu yıllardaki (1589-92) gelir kaynağından hiç söz etmemektedir. Önceki görevleri sırasında bir miktar para biriktirmiş ve bunu ticarete yatırmış olduğu düşünülebilir. Her ikisi de İstanbul'da devlet memuru olan kardeşleri Mehmed ve İbniyamin'den yardım görmüş olması daha güçlü bir olasılıktır. Yardım alsa da, almasa da Âli'nin ağırca bir yükü karşılamak zorunda olduğu açıktır; *Künhü'l-Ahbar*'da 1000/1591 yılında yüz kişilik bir akraba ve maiyeti geçindirmekle yükümlü olduğunu yazmasında hem gösterişçi bir yan, hem de şiddetli bir para sıkıntısı havası vardır. Âli bu insanları geçindirmek için en sevgili varlığı olan kitaplarını satmak zorunda kalışından acı bir dille söz eder.[86] Gelir getirecek bir işe şiddetle gerek duyan Âli, binyıl dönümü öncesindeki yıllarda gururunu bastırarak, sadrazam Sinan Paşa'yla gerekli barışı sağlamak için istemeye istemeye, riyakârca da olsa girişimde bulundu. Hiçbir karşılık görmediğine bakılırsa, Sinan Paşa etkilenmemişti. Buna şaşırmamak gerekir, çünkü Âli bir kasideyle ifade ettiği ricasında bile kinini gizleyememişti. Barışma talebinin başında imparatorluğun içler acısı durumunu ve Sinan Paşa'nın kültür ve ilimle ilgilenmemesi yüzünden zamanın en seçkin şairlerine sürülen lekeyi anlatarak onu âdeta azarlamıştı.[87]

BİNYIL DÖNÜMÜNDE İSTANBUL (1591-92)

Hicret'in 1000. yılıyla birlikte İslam dünyasında yeni bir çağ açıldı ve Âli ruhsal bir dönüm noktasına geldi. Âli 1000. yılda dünyanın son bulacağı görüşünü düşünsel düzeyde reddetmiş olabilirse de, büyük olayların ve felaket niteliğinde değişimlerim yaşanacağı yolundaki yaygın beklentileri, hiç değilse bilinçaltında paylaşmıştı. Ama gün sessizce döndü, dünya dağılmadı ve yaşamın nasıl sürdürüleceği konusunda karar verme gereği

---

86 *KA*, I, 31.

87 *Layiha*, 135a-137b veba salgını sırasında Sinan Paşa'ya yazılmış bir kasidedir. Kıyamet gününün yaklaştığına işaret eden salgın hastalık ve kıtlığın dehşetini anlattıktan sonra Âli, sadrazama onun döneminde seçkin şairlere neden değer verilmediğini sorar. Kendisinden başka gene görev verilmeyen Baki, Nev'i, Ehli, Mecdi, Hatemi, Sa'i ve Misali'nin adlarını sayar ve bürokraside görevli kişilerin (ehl-i kalem) yozluğunu kınar. Sonunda Sinan Paşa'ya geçmişte hizmette kusur ettiği için bağışlanmayı ve onun lütfunu diler. Âli bu kasideden başka 999/1590-91'de Sinan Paşa'nın yeni sarayının inşası ve gene aynı yıl oğlu Mehmed Paşa'nın Şam beylerbeyliğine atanması vesilesiyle iki tarih düşürmüştür (*Layiha*, 148a; *Mecmua*, Esad Efendi 3436, 20b; Laoust, *Gouverneurs*, s. 191).

doğdu. Âli bu psikolojik anın işareti olarak yeni binyılın ilk ayında ikinci divanını kapattı ve böylece "zehir yılları"ndan kalma şiirlerini duyuran *Layihatü'l-Hakika*'yı tamamladı.[88] *Layiha*'ya yazdığı giriş bölümünde o sıradaki durumunu özetledi ve son yıllarını kaplayan düşünce tarzını açıkladı. Açıklamasının özü şuydu: Devlet hizmeti ve edebiyat çalışmalarıyla bir ömür geçirdikten sonra Âli yakın dönemde yıllarca işsiz ve maaşsız kalmıştı. Kalabalık bir hane halkı vardı ve defterdar kademesine gelmiş olduğundan, varlıklı görünümünü korumak zorundaydı. Birkaç yıl boyunca dünyadan el etek çekmiş, kendini manevi iç yaşama vererek huzur bulmayı denemişti. Ama bunu ancak bir ölçüde başarabilmişti. Hâlâ siyasal ve ekonomik gücü ellerinde tutan kişilerin ilim ve kültürü yaymakla yükümlü oldukları kanısındaydı; bilginin paradan değersiz görüldüğü, insanın büyüklüğünün bir ilim adamı ya da sanat hamisi olarak öne çıkmasıyla değil, parası ve gücüyle ölçüldüğü bir çağda yaşamak onun talihsizliğiydi. Cehalet kol geziyor, güçlüler ilme ilgi duymuyor, hatta düşmanlık besliyorlardı. Kültür ve ahlaktaki bu gerileme nedeniyle, çağdaşları bolluk içinde yüzerken Âli, yazıları ve ilmi herkesçe övüldüğü halde yoksulluğa mahkûm edilmişti:

> El-kıssa peder-i bed-ter-i rûzgâr ve mâder-i mâr-tabîat baht-ı gaddâr bu ferzend-i hasret-mend-i hayret-medârı bir ahd-i sa'd-i vâfirü'l-âmâle getürdi ki kibâr u sıgarın rağbetleri meâle değil mâle idi ve ekâbir-i büzürgvârın iltifatları ilm ü marifet-i hale değil mahz-ı kıyl ü kaale idi.[89]

Âli'nin binyılın dönümündeki durumu yer yer açıkça kendisine yontarak özetlediği kuşkusuzdur. Karşılaştığı bazı güçlükler şanssızlığına ve Sinan Paşa'nın kinine bağlanabilirse de, tırmalayıcı bir kişiliğe sahip olduğunu düşünmemek elde değildir; belki bütün olay pek sevilmeyen biri olmasıyla açıklanabilir. Yoksulluğunun derecesini saptamak ise zordur, çünkü görünüşü kurtarmakta ve İstanbul'un seçkin semti Fatih'teki evinde kalabalık bir maiyeti barındırmakta direnmiştir.[90] Âli'nin münzevi ya da

---

88 *Layiha,* 3a-b'de yazılış tarihi Muharrem 1000/Ekim-Kasım 1591 olarak verilir.

89 *Layiha,* 3b-7a, alıntı 5a. [Kısacası, kötü zamanın babası (kader) ve gaddar talihin yılan huylu anası bu iyi şeylere hasret oğlunu emellerinin bol olduğu kutlu bir yere getirdi ki, büyük küçük herkesin rağbeti sözlere değil mala idi ve büyüklerin iltifatları da bilgi ve yeteneğe değil gerçekte dedikoduya yönelikti.]

90 Bak. Birinci Bölüm, not 50 ve *Layiha,* 139b-140a'da Fatih yakınlarındaki evini överek anlattığı şiir. Peçevi'nin *KA* çıkmalarından biri ve Kınalızade'nin *Tezkire*'sindeki bir başka not (her ikisi de alıntı olarak *İnal,* s. 34-35'te) evin Fatih semtinde olduğunu doğrulamaktadır. Şeyhülislam Çivizade'nin konağının karşısında yer alan ev daha sonra Hoca Sadeddin'in oğlu Kazasker Aziz Efendi'nin oldu. Yani Fatih kentin saygın semtlerindendi. Kınalızade'nin *Tezkire*'sindeki çıkma, Âli'nin evi 1592'de,

derviş olmayı reddettiği düşünülürse görünüşü kurtarmak için böyle davranması da şaşırtıcı değildir. Osmanlı toplumuna dönerek bu toplumun idealleri konusundaki görüşlerini bir kez daha yinelemesi, büyük ölçüde sistem içindeki yerinin belirlediği Osmanlılık kimliğini hiç değilse görünüşte korumasını gerektiriyordu. Âli işsiz olduğu için emekliliğe bile aday değildi ve Osmanlı sistemi düşmeye ya da sistem dışı kalmaya yüz tutmuş devlet görevlileri için dervişlik ya da tekkeye çekilmekten başka onurlu bir çıkış yolu tanımıyordu.

Âli'nin hak iddiaları ya da gösterişlerinden, şikâyetlerinde haklı olup olmadığından daha önemlisi *Layiha*'daki gözlemlerinin ortaya koyduğu bakış açısındaki son dönüşümdür. Burada zamanın getirdiği değişiklikleri istemeye istemeye kabul etme, onlara teslim olma havası sezilir. Âli'nin *Nushat*'ta büyük bir içtenlikle maliye ve yönetimde reforma yönelik pratik önerilerde bulunması bir umudu dile getiriyordu; Osmanlı ideallerine dönülmesi, kanunun hükümlerine ve ruhuna sıkı sıkıya uyulması durumunda değişikliğin ve çözülme sürecinin tersine çevrilebileceği inancını yansıtıyordu. Hicri 1000 yılında bu umutların yerini bir daha hiç geri gelmeyecek geçmişe, Fatih'in, II. Bayezid'in ve I. Selim'in saltanatları sırasındaki altın çağa duyulan özlem aldı. Âli Osmanlı ilişkilerini güncel ve pratik bir yaklaşımla ele almak yerine daha geniş ve soyut bir tarih görüşüne yöneldi. Bu anlayış bir toplumu idealleriyle ve onları yerine getirme derecesiyle değerlendiriyordu. Âli kozmopolit bir yüksek kültürün yayılmasını, siyasal başarı ve dine bağlılıkla el ele ilerleyen bir süreç olarak görüyordu. Günün ve başka çağların yaşamını hamilik ve adalet kavramları temelinde değerlendiriyordu. Bu ölçeğe vurulduğunda, yaşadığı dönemin Osmanlı İmparatorluğu yalnızca yetersiz değil, yozlaşmış durumdaydı; düşünsel, ahlaki ve siyasal gerileme ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmişti.[91] Buradan çıkan sonuç Âli'nin yanlış zamanda, yanlış yerde doğmuş olduğu, ideallerinin çağına uymadığıydı ve Âli elinden geldiğince bu sonucu kabullendi. Yapabileceği tek şey başarısızlığına boyun eğmek ve kendi iç dünyasına dönmek, böylece içinde yetiştiği, coşkusuna kapıldığı ve bütün kalbiyle kendisini verdiği mirası ve kültürü açıklayarak yüceltmekti. Âli ikinci divanını kapattıktan iki ay sonra, 1000/1591-92 yılının ilk kış ayla-

yeniçeri kâtibiyken yaptırdığını düşündürür. Yukarıda belirtilen şiirin *Layiha*'da yer alması ise bunun doğru olamayacağını gösterir; doğru olabilmesi için Âli'nin eskiden Ramazanzade'nin olan Fatih'teki ilk evini satmış ya da bu evden taşınmış olması gerekir.

91 Bak. örneğin, Âli'nin Rumi şairlerin durumu konusunda Sinan Paşa'ya şikâyeti (yukarıda not 87) ve aynı dönemde yazılmış, benzer konulu bir kaside olan *Layiha*, 9a-10b. Ayrıca bak. benim "Royal Authority" adlı makalem.

rında bir cuma günü dünya tarihine ayırdığı dev çalışmasına başladı ve yapıtına *Künhü'l-Ahbar* adını verdi.[92]

Yazdığı uzun giriş bölümünde Âli bu çalışmasına hiçbir karşılık beklemeden, çoktandır gönlünün istediği bir uğraş olarak başladığını, uzun işsizlik döneminin ve dolayısıyla boş kalan zamanının buna izin verdiğini söyler. Ayrıca bütün kabahatlerini affettirecek ve adının anılmasına yol açacak saygıdeğer bir iş yapma arzusundadır.[93] Âli ömrünün son sekiz yılını neredeyse tümüyle *Künhü'l-Ahbar*'a ayırmıştır. Kendini bu büyük tarihi yazmaya vermesi gerçekten çok kişisel bir eylem niteliğindedir; Âli böyle bir çalışma yapmakla görevlendirilmemiş, yapıtı bir hükümdara ya da devlet adamına ithaf etmemiş, izleyen yıllarda hep bu çalışmasını bitirmesine olanak verecek görevler istemiştir. Âli'nin gene bu sıralarda başladığı, ölümünden sonra derlenen, ad verilmemiş son divanı yeni düşünce yapısına ışık tutar. Âli'nin şikâyetleri ve kendi yeteneğini öven şiirleri bu son divanda hâlâ önemli yer tutmakla birlikte, önceki divanlarıyla karşılaştırıldığında bu kez dönemim ileri gelenlerine yazılmış kasidelerin azlığı ve kişisel nitelikteki şiirlerin fazlalığı dikkati çeker.[94]

Âli'nin geçmişe duyduğu özlem ise alışılmış tarzda değildi; İslam âlemi çerçevesi içinde tarihi bir gerileme süreci, Peygamber'in ve ilk Müslüman cemaatinin yaşadığı "kusursuz" çağın gittikçe geçmişe gömülmesinin kaçınılmaz sonucu olarak gören geleneksel yaklaşımı paylaşmıyordu.[95] Âli tarih yazımına eleştirel bir bakış ve kararlı bir düşünsel bağımsızlık getirmesiyle sıradan vakanüvislerden ayrılıyordu. Bilinçli bağımsızlığının çok iyi ve çarpıcı bir örneğini *Nevadir*'de her çağın büyük ulemasını tartıştığı bölümde vermişti. Âli, yaygın kültürel tarih anlayışında Peygam-

92 *Künhü'l-Ahbar*'ı yazmaya başladığı tarihin belirsizliğinden Âli sorumludur. Girişte yılı H. 1000 (*KA*, I, 8) ve tarihi de "kânun-ı evvel"in (aralık) göründüğü "âhırü'r-rebi" (sonbahar) iken, Arabi 14 Rebiyülâhir Cuma (*KA*, I, 5) olarak verir. Oysa 14 Rebiyülâhir 1000 gerçekte 30 Ocak 1592 Çarşamba gününe rastlar. Eğer "âhırü'r-rebi" ve "kânun-ı evvel" sözcükleri kronolojik kesinlikten çok, betimsel amaçla kullanılmışsa, Âli yalnızca bir-iki günlük bir yanlış yapmış ve doğru tarih 15 ya 16 Rebiyülâhir olabilir. "Rebiyülâhir"ın yanlışlıkla, "Rebiyülevvel" yerine verilmesi de olasıdır ki, bunun miladi takvimdeki karşılığı 30 Aralık 1591'dir. Ama bu bir pazartesi günüdür ve Âli'nin verdiği günün doğru, tarihin yanlış olması daha güçlü bir olasılıktır. Yalnızca yedi yıllık bir çalışmanın ürünü olduğu düşünülürse, yapıtın hacmi şaşkınlık vericidir. *Künhü'l-Ahbar*'ın basılı bölümü beş ciltte toplanmış 1.647 sayfadan oluşur ve İstanbul'un fethiyle sona erer. Yapıtın geri kalan yayımlanmamış bölümü Osmanlı tarihini 1597'ye değin getirir ve 500-600 büyük boy yazma folyosunu kapsar.

93 *KA*, I, 6-8.

94 *Divan III*. Bu divanı derleyen kişi, Hisali adında, kimliğini saptayamadığım biridir. Hisali şiirlerin pek çoğu için tarih ve yazılma vesilesine ilişkin notlar koymuştur.

95 Bu olgu konusunda bak. Hodgson, *The Venture of Islam*, II, s. 452-55.

ber'in yaşadığı dönemden bu yana âlim ve ermişlerin gerilediğinin ve yavaş yavaş tükendiğinin (inkıraz) kabul edildiğini belirtmişti. Ama yaşanan çağın geçmiş dönemlere göre bir gerilemeyi temsil ettiğini kabul etmekle birlikte, Hz. Muhammed döneminden ne kadar uzaklaşılırsa bilginin de o kadar azaldığı görüşünü doğru bulmuyordu. Doğru olsaydı, Hicri 1.-4. yüzyıl arasında yetişen âlimler ve ermişlerin hem sayıca, hem de üretkenlik açısından Hicri 5.-7. yüzyıllarda yetişenleri geride bırakması gerekirdi. Oysa tam tersi geçerliydi; sonraki dönemde çok daha fazla seçkin ilim adamı ve mutasavvıf yetişmişti.[96]

Âli daha yakın bir geçmişi özlüyor, Miladi 14. ve 15. yüzyılları hamiliğin ve Moğol sonrası İslam dünyasında yeşeren kozmopolit edebi ve siyasal kültürün en parlak dönemi olarak görüyordu. Devlet yönetimi ve edebiyatı koruma açısından sürekli olarak Fatih Sultan Mehmed'in ve Sultan Hüseyin Baykara'nın saraylarını örnek göstermesi bunun açık bir kanıtıdır. Âli'nin son yıllarını kaplayan geçmişe özlem duygusunun özellikle anlamlı ve psikolojik açıdan ilginç bir yönü de, bu iki hükümdarın saraylarında öne çıkan saygın İran-İslam edebiyat geleneğiyle yeniden kendini özdeşleştirmesidir. Âli edebiyat yaşamının başlangıcında *Nadirü'l-Maharib*'i betimlerken, Kanuni döneminde doğmakta olan Osmanlı edebiyat kültürünün sözcülerinin, daha eski İran geleneği karşısında kapıldıkları kültürel aşağılık duygusunu dile getirmişti:

Fârisî mesnevîsi vâfirdür
Her biri dürr-i nazma dâirdür
Nola Rûmî isem tüvânum var
Feyz-i feyyâza ıktirânum var
Rûm şâ'irleri gibi değilem
Nazm-ı mevhûb ile küşâde-dilem[97]

Âli'nin binyıl dönümünde düşünsel olarak İran kültürüne yönelmesinde yalnızca gençliğini yeniden yaşama değil, Rum'dan ve günün Osmanlı gerçeğinden psikolojik olarak kaçma isteği vardı. 1000/1591-92 yılında Âli, Hafız'ın (ö. 792/1390) gazellerine Farsça 53 nazire yazdı. Sonraları en ünlü Osmanlı şairlerinden biri olan öğrencisi Nef'i'nin ısrarıyla bu şiirlerini dolaşıma girmek üzere bir ciltte topladı. Yapıta Farsça bir giriş bölümü de ekleyerek *Mecma'ü'l-Bahreyn* gibi çok uygun bir ad verdi.[98] İki

96 *Nevadir*, 9a-10b ve Fleischer, "Curious Bits".

97 *Nadir*, 65b. [Farsça mesneviler çoktur. Bunlar şiirin özüne ilişkindir. Ben Anadoluluysam (Rûmî) da kuvvetim var. Bilginin aydınlığına sahibim. Diğer Anadolu şairleri gibi değilim, bana Tanrı gönül açıcı şiirler bağışladı.]

98 Yapıt ve içeriği, tek nüshasının sahibi olan Abdülkadir Karahan tarafından betim-

yıl sonra işsizliğin, başarısızlık duygusunun ve *Künhü'l-Ahbar* üzerinde aşırı çalışmanın getirdiği yorgunluğun yol açtığı ruhsal çöküntü içinde Âli *Bedi'ü'r-Rukum* adlı bir başka Farsça ürün verdi.[99] Ünlü İranlı şairlerin şiirlerine nazirelerden oluşan bu cilde yazdığı önsözde edebiyat dünyasındaki kendi yerini inceledi. Kendisini dönemin başarılı Osmanlı şairleri Baki, Nev'i, Rahmi ve Yahya ile karşılaştırdıktan sonra İran şiir geleneğinin büyük ustaları olan Firdevsi, Hâtifi, Selman-i Saveci, Kâtibi ve Zahir-i Faryabi ile özdeşlik duygusunu dile getirdi. Âli'nin İran hayranlığı gençliğinde ve yaşlılığında daha belirgin olmakla birlikte gerçekte hiçbir zaman yok olmadı. *Bedi'ü'r-Rukum*'da belirttiğine göre, Bağdat'a gitmeden çok önce bu geleneğin çağdaş sözcüleriyle ilişkilerini titizlikle geliştirmişti. Gürcistan seferi sırasında Ereş'te Mevlana Şerefeddin Şirvani'yle tanışıp konuşmuş, 1578'de Osmanlı-İran savaşının başlamasından önce de dönemin en büyük şairlerinden saydığı Muhteşem-i Kâşani'yle yazışmıştı.[100] Âli artık özgün şiir pek yazmıyordu; bir yandan geçmişin büyük şairlerini inceleyerek taklit etmekle, bir yandan da *Künhü'l-Ahbar*'la uğraşıyordu. Gençliğinin bütün hayallerine karşın şair olarak kalıcı bir üne kavuşamayacağını sanki anlamıştı. Şair değil, tarihçi olarak anılacaktı.

lenmiştir: "Âli'nin Bilinmeyen Bir Eseri: *Mecma'ü'l-Bahreyn*", s. 329-30. Yapıtın giriş bölümünde Âli'nin kameri yıl yerine dönence yılı (güneş yılı) kullandığını gösteren bir ipucuna daha rastlanır; verdiği tarihlerdeki aykırılıkların bazısı bununla açıklanabilir. Hafız'ın 792/1390'daki (Ritter, "Hafız", *EI²*) ölümünü ve gömülmesini anlattıktan sonra Âli, 151 yıl sonra Rum'da, Gelibolu'da dünyaya geldiğini yazar (Karahan, s. 332). Âli'nin açıkladığı bu doğum tarihinin gerçek doğum tarihi olan 948/1541'i tutması için hesaplamayı dönence yılı üzerinden yapmış olması gerekir.

99 *Bedi'ü'r-Rukum*, Kadızade Mehmed 429, 82b-123a. Âli bu çalışmasına 1002/1593-94'te başladı; bir süredir şiir yazmayı bırakmış olduğunu, bütün zamanını tarih yapıtına ve Hafız'ı incelemeye ayırdığını söyler. Âli hayranlık duyduğu yazarların şiirlerine nazireler ve bir giriş yazarak yapıtı 1003/1594-95'te tamamladı (92a).

100 *Bedi'ü'r-Rukum*, Kadızade Mehmed 429, 86b-95b. Kendi meslek yaşamını tartıştığı bir bölümde (90b-92a) Âli, Sultan II. Selim'i edebiyatın cömert bir koruyucusu olarak olumlu bir biçimde değerlendirir. Bu bölüm yıllar önce *Nushat*'ta dile getirdiği görüşleriyle tam bir karşıtlık içindedir; burada Selim, Âli'nin değerini bilmemesi nedeniyle eleştirilmektedir. Muhteşem-i Kâşani konusunda bak. Browne, *A Literary History of Persia*, IV, s. 172-77. Osmanlı ve İran'da siyasal alanlar gibi kültürel alanların da farklılığı (Rum, Acem) teması, Âli'nin son dönem yapıtlarında sık sık işlenir. Örneğin, *Menakıb*'da Âli, hat ve ciltçilik üsluplarında Rumi ile Acemi üsluplar arasında ayrım yapar, *Nevadir*'de de Osmanlı ve İranlı şair ve tasavvuf şeyhlerini ayrı ayrı sayar (*Nevadir*, 7b-9a).

BEŞİNCİ BÖLÜM

SON YILLAR
(1000-1008/1592-1600)

İSTANBUL (1592-1593)

Binyılın dönümünde Âli'nin iç dünyasında, yerini bulamamış ve topluma yabancılaşmış birinin duyguları egemendi. Toplumda onurlu bir yer edinmesine izin vermeyen, sıradan kişilerin altına düşüren çağını kınayan şiirlerinde Âli bu duyguyu dile getirdi.[1] Ama bu hoşnutsuzluk aynı zamanda en büyük ve en kişisel yaratısı olan, evrenin yaratılışından o güne dünya tarihini kapsayan anıtsal yapıtına da yol açtı. *Künhü'l-Ahbar* üzerinde çılgınca çalışması Âli'nin hem gençliğinin daha düzenli ve mutlu dünyasına bir kaçış yolu bulmasını, hem de Osmanlı toplumunda uğradığı kişisel düş kırıklığını toplumsal eleştirinin yanlı beğenmezliğiyle belgelemesini sağladı. *Künhü'l-Ahbar*'a bulaşmış konu dışı bölümler vardır; bunun bir örneği Sultan Süleyman'ın hükümdarlık döneminin ortalarında ölen şair Rahiki'nin yaşamöyküsünde görülür. Rahiki, yaygın bir uyuşturucu karışımı olan macun yapımı ve satışından zengin olmuştur. Bu noktada Âli kendi yaşadığı dönemde uyuşturucu bağımlılığının çok arttığını, gece gündüz çalışan otuz kölenin İstanbul'un macun talebini karşılayamadığını söyler. Bu ahlaki gözlemine bürokrat yanıyla da bir ek yaparak üreticilerin sağladığı büyük kârların vergilendirilmemesinin büsbütün utanç verici olduğunu söyler.[2] Âli kendini tümüyle tarih yazma çalışmalarına vermiş olmasına rağmen, gene de yaşamak ve ev halkını geçindirmek zorundaydı. Nisan 1592 başlarında Siyavuş Paşa Ferhad Paşa'nın yerine sadrazamlığa

1 1000 yılında dile getirdiği şikâyetler için bak. *Divan III*, 28b, 72b.

2 KA, Süleyman/Şu'ara, "Rahiki", Nur 3409, 182b.

getirildiğinde, Âli olayı kutlamak için abartılı bir tarih düşürdü.[3] Birkaç ay sonra, Temmuz 1592 ortalarında üç yıldır ilk kez bir göreve atanmasını da büyük olasılıkla Siyavuş Paşa'ya borçluydu. Âli'nin atandığı yeniçeri kâtipliği, yeniçeri teşkilatında önemli bir görevdi, ama bürokratik yapı içinde düşünüldüğünde, Âli gibi bir defterdarın böyle bir göreve atanması ciddi bir rütbe indirimiydi; normal olarak yeniçeri kâtipleri terfi ederek vilayet defterdarlıklarına atanır, tersi yapılmazdı.[4] Âli küçümsendiğinin bilincinde olmakla birlikte, ne olursa olsun bir göreve getirilmeyi şükranla karşıladı. Bu dönemde Siyavuş Paşa'ya yazdığı sanılan bir murabbada, maaşının düşük olmasına karşın görevinden memnun olduğunu belirtti.[5]

Âli'nin sevinci uzun sürmedi, çünkü dört ayı bile doldurmadan görevden alındı. Âli bu olayı kendisine karşı yürütülen bir iftira kampanyasıyla açıklar, ama yöneltilen suçlamalar konusunda hiçbir bilgi vermez.[6] Tarihçi Peçevi *Künhü'l-Ahbar* nüshasındaki çıkmalardan birinde Sultan Murad'ın kentte dolaşırken Âli'nin çok sayıda acemi oğlanı ve yeniçeriyi ken-

---

3 *Divan III*, 93a. Siyavuş Paşa'nın atanması için Âli'nin verdiği 25 Cemaziyelâhir 1000/9 Mayıs 1592 tarihi, Selaniki'nin verdiği 21 Cemaziyelâhir tarihiyle (*Selaniki*, s. 310-12) uyuşmamaktadır.

4 *Selaniki*, s. 327'de Âli'nin yeniçeri kâtipliğine atanma tarihi Şevval 1000 olarak verilir; bu bilginin kronolojik sıra içindeki yeri, olayın ayın altısıyla onu arasında gerçekleştiğini düşündürür ve bu tarih de 1592 Temmuz ortalarına rastlar. Görevin niteliği Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, I, 384-89'da tartışılır. Yeniçeri kâtibi ("yeniçeri efendisi" adıyla da bilinir), ocakların giriş, terfi, maaş ve ölüm defterlerini tutan dairenin başında bulunurdu. Yeniçeri saflarından yükselen öbür ocak görevlilerinin tersine, yeniçeri kâtibi doğrudan doğruya sadrazam tarafından meslekten kâtipler (küttab) arasından atanır ve atama yer yıl yenilenirdi. Bu uygulamanın amacı, ocağa kaydolma ve maaş gibi çok önemli konularda dışarıdan denetim sağlamaktı, çünkü yeniçeriler arasında grup dayanışması olağanüstü güçlüydü ve aile üyelerinin yasadışı olarak ocağa kaydettirilmesi önemli bir mali ve askeri sorun haline gelmişti.

Normal koşullarda, terfi eden bir yeniçeri kâtibine, Âli'nin daha önce bulunduğu türden bir taşra defterdarlığı verilirdi. Dolayısıyla Âli'nin yeniçeri kâtipliğine atanması, Osmanlı bürokrasisinde alışılmadık bir olgu niteliğindeydi. Başarısız bir meslek yaşamının genellikle geriye dönüşle sürdüğü değil, terfi alamama, azledilme ya da emekliye ayrılmayla sona erdirildiği görülürdü. Selaniki, bir defterdarın tümüyle kâtiplik niteliğindeki bir göreve döndürüldüğü bu örneğin, yaşanan karmaşanın ve hem ahlaki, hem toplumsal düzendeki çözülmenin belirtisi olduğunu söyler.

5 *Divan III*, 22b. Bu murabba Âli'nin psikolojik durumu açısından ilgi çekicidir; Âli artık para sorunlarıyla uğraşmayacağını ve inançlı girişimlerinden vazgeçerek kaderine boyun eğdiğini söyler.

6 *Selaniki*, s. 340: Âli Muharrem 1001/Kasım 1592 başlarında görevden alındı. *Divan III*, 60b bu vesileyle söylenmiş bir şiiri içerir; burada Âli, fitnecilerin padişahın zihnini zehirlediklerini, oysa bütün suçlamaların asılsız ve kendisinin masum olduğunu söyler.

di evinin yapımında çalıştırdığına tanık olduğunu yazar. Bu olayın sarayda kıskançlık ya da en azından, Âli'nin servetinin kaynağı konusunda kuşku uyandırdığı anlaşılmaktadır, çünkü padişah Âli'yi hemen görevden alır.[7] Anlatılan doğruysa ve Peçevi'nin uydurmalarından biri değilse, Âli'nin resmi göreve dönme fırsatını bulduğunda binyıl dönümünün ahlakıyla birlikte dindarca tutumunu da terk ettiği düşünülebilir. Öte yandan Peçevi'nin öyküsü gerçekdışı ya da abartılı da olabilir, çünkü Âli yeniçeri kâtipliğinden alınmasından birkaç gün ya da hafta sonra çok daha saygın bir görev olan defter-i hakani eminliğine atanmıştır.[8]

Âli bu atamayla sonunda merkezi yönetimde önemli bir yer edinmeyi başardı. Defter emini olarak Divan-ı Hümayun toplantılarına katılıyor ve nişancının gözetimi altında vilayetlerdeki bütün gelir kaynaklarının ve dağıtımların kayıtlarını tutan defterhanenin başında bulunuyordu. Defter eminliği merkezi maliye örgütlenmesinin üst düzey görevlerinden çok az aşağıda, hatta belki onlara eşit bir rütbeydi ve defter eminliğinden defterdarlığa ya da nişancılığa terfi edilebiliyordu.[9]

Âli'nin üçüncü divanında yer alan iki gazel, memuriyete döndükten sonra kariyerist davranış kalıplarının da yeniden ortaya çıktığını göstermektedir. Âli bunlardan birini yeniçeri kâtibiyken yazmıştı ve Sultan Murad'dan o sırada emekli olan şair Baki ile kendisini huzura çağırmasını ve ikisini sınayıp karşılaştırmasını rica ediyordu. Aynı gazelde defter eminliğine ve ardından nişancılığa getirilmeyi talep ediyordu.[10] Âli'nin defter eminliğini yıllardır hayalini kurduğu nişancılık için bir basamak olarak

7 Alıntı *İnal*, s. 34-35: "Âli, bir âli-meşreb idi. Günde bir yük akçe harcansa ve yetişdirseler isterdi. Sultan Murad merhum, kendüye yeniçeri kitabeti vermiş idi. ... Bir gün padişah-ı mağfur, oradan güzar etdikde üç yüz kadar acem oğlanı ve yeniçeriyi bina üzerinde müşahade buyururlar ve bu 'bina kimindir' sual ederler. 'Âli kulunuzundur' dedikleri gibi mazul etdiler."

8 *Selaniki*, 1001 yılı, 4b; Âli bu görevden Cemaziyelevvel 1001/Şubat-Mart 1593 sonunda alındı. *Selaniki* basılı metninde (s. 341) "Ali Efendi"nin Muharrem sonları/Kasım başlarında defter emini atandığı belirtilir. Burada "Âli" denecekken bir yazım ya da baskı hatası sonucu "Ali" yazılmış olmalıdır, çünkü dikkatli biri olan Selaniki, Âli'nin azline değin bu görevde başka hiçbir değişiklik kaydetmez. *Divan III*, 92a-b'deki kısa bir şiir Âli'nin şaraba tövbesinden vazgeçtiğini gösterir; burada Âli, Ramazan'ın bitmesiyle gelen bayramı sevinçle karşılamaktadır, çünkü yeniden şarabın ve güzellerin (hûbân) zevkini alabilecektir.

9 Mehmed Ârif (yay. haz.), *Kanunname-i Al-i Osman, TOEM*, ek 3 (İstanbul, 1330), s. 14, 16-18, 22; Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 95-98.

10 *Divan III*, 67b; *İnal*, s. 36. Gazel Sultan Murad'a yazılmıştır ve kurban bayramı, yani 10 Zilhicce tarihlidir. Dolayısıyla yıl, 1000/1592 olmalıdır. Âli'nin niyeti herhalde, şiirdeki düzeyine ulaşmayı hedeflediği Baki'ye saygısızlık etmek değildi. Tam tersine, kendi adını ve Baki'nin adıyla sürekli olarak, özellikle de ömrünün son yıllarında

kullanmak istediği açıktı. İkinci gazel Âli'nin ricasının işe yaradığını ve sonunda padişahın müdahalesini sağladığını göstermektedir; defter eminliğine atanması üzerine yazdığı bu gazelde Âli kendisini padişahın ve yalnızca padişahın mensubu olarak betimler. Statü ve kanunca belirlenmiş makam hiyerarşisine ilişkin her zamanki bilinciyle de defter eminliğinin defterdarlıktan daha alt düzeyde bir rütbe olmadığını belirtir.[11]

Bu atamadan sonra Âli bir süre daha padişahın hamiliğinden yararlanabildi; bunda belki padişahın hocası Sadeddin Efendi'nin de yardımını gördü. Murad'ın muamma ve hadisler için açıklama isteklerini sevinçle yerine getirdi.[12] Ama kendine has davranışıyla bir süre sonra padişahla arasındaki ilişkiyi gözünde büyüttü. Padişaha gönderdiği bir şiirde defterhanedeki astlarının maaşlarıyla geçinemediklerinden, topladıkları gelirin önemli bir bölümünün ise matbah-ı amireye gittiğinden yakındı. Âli bu şiirinde gene muhbir rolünü oynuyor, padişahın birkaç dürüst kulundan biri olduğunu göstermeye çalışıyordu; mutfak görevlilerinin, örneğin mutfak emininin kaynakları ve malzemeyi yasadışı kullanımlara ayırdığını ima ediyordu.[13] Âli yeni görevinde hiç kuşkusuz yeni düşmanlar edindi. Bu arada eski düşmanlarından da kurtulamadı. Koca Sinan Paşa'nın üçüncü kez sadrazamlığa getirildiği 29 Ocak 1593'ten yaklaşık bir ay sonra yolsuzlukla suçlanarak defter eminliğinden alındı.[14] Azlinde büyük olasılıkla hem yolsuzlukları ortaya çıkarma tutkusu, hem de Sinan Paşa'nın düşmanlığı rol oynamıştı. İlerleme umudunu yitirdikten sonra yeniden kazanan ve şimdi bir kez daha yitiren Âli olayı çok ciddiye aldı. Padişaha şikâyetinde her türlü suçlamayı reddederken, o sırada belli bir yaygınlık kazandığı anlaşılan bir gazelinde hem kendisine, hem akranlarına, defter eminliğinin yükünden kurtulduğuna sevindiğini söyledi.[15] Bu dize-

birlikte anması, önde gelen eğitimli kişilere saygı gösterilmesi ve yüksek görevler verilmesi gerektiği yolundaki inancının bir dışavurumuydu. İki şair bazı açılardan birbirine çok benziyordu; Baki de son derece hırslıydı, edebi yeteneği sayesinde meslek yaşamına ilmiyede başlamıştı ve iki yıl önce, daha fazla ilerleyememenin verdiği düş kırıklığı içinde Rumeli kazaskerliğinden olmuştu; bak. Köprülü, "Baki".

11 *Divan III*, 40a-b.

12 *Divan III*, 80a-b.

13 *Divan III*, 79b-80a. *Selaniki*, 1004 yılı, 84a'da birkaç yıl önce matbah-ı amire erzakı konusunda ortaya çıkan asılsız bir rezaletten söz edilir.

14 *Selaniki*, 1001 yılı, 3a'da Sinan Paşa'nın atanma tarihi 25 Rebiyülâhir 1001/29 Ocak 1393 olarak verilir. Aynı kaynağa göre (4b) Âli 1593 şubatının son haftasında ya da martının ilk haftasında (Cemaziyelevvel 1001 sonları) defterhaneden alınmıştır.

15 *Divan III*, 44b. *İnal*, s. 38'de Murad'a bu şikâyetinin bir bölümü yer alır; 54b dört dildeki dört divanına karşın değerinin bilinmediğine ilişkin özel bir yakınmadır. "Serbest kalma" gazeli ve benzer konulu bir başkası *Divan III*, 60a-b'de yer alır (kısmen *İnal*, s. 36-37).

lerinde Âli kendisini çok daha ulu şeylerle ilgilenen, iğrenç yükümlülüklerden kurtulunca manevi sırların tefekkürüne dönebilecek olan seçkin bir kişi olarak betimledi:

Alâ'ikden çekildim merd-i sâhib-râza döndüm ben
Kanâ'at Kafına sîmurg olan mümtâza döndüm ben
Bi-hamdillâh ki Defterhâne kaydın ber-taraf kıldım
Kafesden kurtulan murg-i hümâ-pervâza döndüm ben[16]

Âli'nin bazı şair meslektaşları erişemediği ciğere murdar demesinden pek etkilenmediler ve onun bu "kuş" gazelini alaya alan tehziller yazdılar. Bunların en inciticisi, Sinan Paşa'nın hocası olan ve Âli'ye hakaret ettikten başka onu rüşvet ve yolsuzlukla da suçlayan Maruf Efendi'nin kaleminden çıkandı:

Hümâ-pervâz zann idüb özün sîmürge benzetme
O zu'm-ı fâsid ile zâg-veş gammâza döndün sen
Dürüldi defterin kayd-i kafesden buldun istihlâs
Yolunmuş pençe-i şehbâzile şol kaza döndün sen[17]

Âli bu "kuğunun son ötüşü"nü 1593 ilkbaharında yazdı ve şu dizelerle bitirdi:

Adû-yı kîne-cûnun iftirâsından hemân Âli
Vatan terkine râgıb Hâfiz-ı Şîrâz'a döndüm ben
Sadâkat arz kıldım kâr-fermâ-yı cihândâre
Uyûbın ellerin keşf eyleyen gammâza döndüm ben[18]

Âli'nin son yıllarına damgasını vuran pek çok çatışma ve geriye dönüş, üstü örtülü olarak bu dizelerde bulunabilir. Âli yaşadığı dünyanın ve çağın gerçekliklerinden kaçmak için gerçekten Şirazlı Hafız'a yönelmişti. Şanlı şerefli bir dünya arzulamasına karşın ya da belki bu nedenle, dünye-

---

16 *Divan III*, 60a-b. [Dünya işlerinden eteğimi çektim, gizleri anlamış bir yiğitim. Kanaatın Kaf Dağı'ndaki Simurg gibi seçkin biriyim. Tanrıya şükür ki, Defterdarlığı da bıraktım. Kafesten kurtulan kuş gibi özgürüm.]

17 [Kendini kuş gibi özgür Simurg zannetme. Bu yanılgınla gammaz kargaya benzedin. Defterin dürüldü de (defterdarlıktan atıldın da) kafesten kurtulmuş oldun. Bu halinle yolunmuş kanadınla kaza döndün.] *Selaniki*, 1001 yılı, 4a-b'de yerginin tam metni verilir ve Âli'nin şiirinin yol açtığı genel eğlence havasından söz edilir. *İnal*, s. 37'de tehzilin daha kısa bir biçimini aktarır ve özel koleksiyonundaki bir mecmua girişine dayanarak yazarının Maruf Efendi olduğunu belirtir. *SO*, IV, 502'deki maddeye göre, 1002/1593-94'te ölen Maruf Efendi, Sinan Paşa'nın hocasıdır.

18 *Divan III*, 60b; *İnal*, s. *37*. [Kin kusan düşmanın iftiraları yüzünden, Şirazlı Hafız gibi vatanımdan ayrılmayı tercih etmek zorunda kaldım. Padişahın buyruklarını sadakatle yerine getirdim. Başkalarının ayıplarını ortaya çıkaran bir gammaza döndüm.]

vi şan ve şerefi reddedip dindarlıkla yetinmeyi seçmişti. Emelleri kadar bilginin ve adaletin değerine duyduğu inancın da etkisiyle gördüklerini yüksek sesle eleştirmiş, böylece birçok düşman edinmişti. Bu davranışlarını "sadakat arz kıldım" diye gerekçelendirmekle birlikte, dile getirdiği paranoyasının kendinden başkasına hizmet etmeyen yönünün ve kendi iç çatışmalarının farkında olacak kadar da bilinçliydi. Evet, Âli son yıllarının büyük bölümünü, yeni üstlendiği toplumsal eleştirmen rolü çerçevesinde "ellerin ayıplarını keşfeylemekle" geçirdi. Bu arada zaman zaman kendisini de başkalarının gördüğü gibi, bir gammaz olarak görerek kendi kendine öğüt verdi. Son yıllarında yazdığı bir dizi kısa şiirde Âli çirkinliğinden söz etti, çevresinden kimsenin kaçmadığı tek yerin meyhane olduğunu söyledi. Dünyevi hükümdarlara köle gibi hizmet ederek kendini dinsizleştirdiği için kendi kendine çıkıştı ve başkaları hakkında bu kadar acımasızca konuşmaması gerektiğini, çünkü bu sözlerin geri alınamayacağını kendine hatırlattı.[19] Âli yer yer rastlanan bu tür sözlerinde kendini, değiştirmek ya da kurtulmak istediği bir bedene, bir ruh haline ve bir topluma hapsedilmiş, ama kurtulmayı başaramamış biri olarak ortaya koyar.

GELİBOLU'DA İNZİVA (1593)

Âli düş kırıklığını hafifletmek ve belki de kalabalıktan uzaklaşıp kendine yeniden yön vermek için ilk gençlik yıllarında ayrıldığı doğum yerine döndü. Gelibolu'ya 1593 ilkbaharında gitti. Orada geçmişteki ürünlerine dayanan bir dizi edebi çalışmaya girişti. Daha çok iki divanından bazı bölümleri ve divanlarında yer almayan başka şiirlerini derlediği bu çalışmaların ilki, Gelibolu'da yazılmış olan *Sadef-i Sad-güher*'di. Âli bu metnin önündeki manzum bölümde uzun uzun doğum yerini, oralı şair, ulema ve evliyayı ve kendi ailesini anlattı.[20] Gelibolu yolculuğu gibi *Sadef* de bir geriye dönüşü ve yeniden gençleşmeyi temsil ediyordu. Yıllarca düş kırıklığına saplanıp kalan Âli, yazdığı girişin bir bölümünde özyaşamöyküsünü ve edebi yapıtlarının tam bir listesini verip başarılarını överek kendi değerini ve ideallerini yeniden onaylıyordu.[21]

Âli kısa sürede aynı türden, daha iddiasız birkaç derleme daha hazırladı. Bunlar *Künhü'l-Ahbar*'ın yoruculuğuyla karşılaştırıldığında dinlendiri-

19 *Divan III*, 91a-92a.

20 *Sadef* (bak. Birinci Bölüm, not 1). Giriş s. 252'de sona ermekte ve s. 250'de yazılış tarihi, yıllarca dolaşıp didindikten sonra memleketine dönüşünün ardından, 1001/1593 olarak verilmektedir. Yapıtın geri kalan bölümü, *Varidat* ve *Layiha*'dan alınma parçalardan oluşur.

21 *Sadef*, s. 245-50. *İnal* bu otobiyografi ve yapıtlar listesinden geniş biçimde yararlanmıştır.

ci, Âli'nin kendisini ve yaşamını olumlu değerlendirmesi açısından da tedavi edici rol oynayan çalışmalar olmalıydı. Gelibolu'da yazıldığı sanılan *Gül-i Sad-berg*, Âli'nin iki divanından seçilmiş yüz "matla"dan oluşuyordu.[22] 1002/1593-94'te tamamlanan *Sübhatü'l-Ebdal*'da Âli, 993/1585 ile 1000/1591 yılları arasında Hz. Hüseyin için yazdığı muharrem mersiyelerini toplamıştı.[23]

İSTANBUL: SULTAN MURAD'IN SON YILLARI (1593-95)

Âli Gelibolu'da birkaç ay dinlenip ruh sağlığını kazandıktan sonra İstanbul'a dönerek enerjisini iki amacı gerçekleştirmeye yöneltti. Bunların birincisi *Künhü'l-Ahbar*'ı tamamlamaktı. Neredeyse başka hiçbir edebi etkinlikte bulunmadan var gücüyle çalıştı. 1002/1593-94 yılına gelindiğinde yapıtın çoğunu bitirmişti; gene o yıl kitabın uzun (48 sayfa) giriş bölümünü yazdı.[24]

Âli'nin ikinci amacı bir biçimde yeniden göreve atanmaktı. İstanbul'daki bu işsizlik döneminde de kuşkusuz edebiyat çevreleriyle ilişkisini korudu. Ayrıca eğitimli ve bilgili kişilerin Osmanlı toplumunun temel direkleri olduğu yolundaki gençlik inancını tazelemişti. Bu sıralarda Sultan Murad'a gönderdiği bir şiirde padişaha döneminde önde gelen şairlerine Divan-ı Hümayun'da yer vermesini tavsiye etti. Âli bu grup içinde kendi kuşağının biraz daha yaşlı ve daha başarılı üyesi olan, ama ilmiyeden ayrılmamış bulunan iki şairle birlikte kendi adını da andı.[25] Bunlardan eski dostu Baki emekli olmuş ve gözden düşmüştü. Seçkin bir şair ve hoca olan Nev'i ise büyük şehzadelerin lalasıydı. Âli'nin ödüllendirilmesi gereken başlıca düşünce adamları olarak kendisiyle birlikte bu iki kişiyi belirtmesi, kuşkusuz onlarla kişisel ilişkilerinin iyi olduğunu gösteriyordu. Ama aynı zamanda Âli'nin akran kabul ettiği grup içinde kendini özdeşleştirdiği ve boy ölçüştüğü kişilerin kimler olduğuna da işaret ediyordu. Âli

---

22 *Gül-i Sad-berg*, Ali Emiri Türkçe Manzum 978, s. 286-90.

23 *Sübhatü'l-Ebdal*, Ali Emiri Türkçe Manzum 978, s. 292-303. Yazılış tarihi s. 293'te yer alır.

24 Âli 1002/1593-94'ün bir bölümünü ve büyük olasılıkla tümünü İstanbul'da geçirdi. O yıl Cerrah Mehmed Paşa Camii'nin yapımının tamamlanması üzerine bir tarih düşürdü (*Divan III*, 93b; Ayvansarayi, *Hadika*, I, 71). Yıl sonuna doğru *Bediü'r-Rükum*'a başladığında kesinlikle İstanbul'daki evindeydi. Âli'nin *Künhü'l-Ahbar* üzerindeki çalışkanlığı, 1002 yılında yazdığı açıkça belirtilen bölümlerin sayısından ve çeşitliliğinden anlaşılmaktadır: Genel Giriş (*KA*, I, 36); Süleyman/Ulema, "Arabzade Muhyiddin", Nur 3409, 213b; Süleyman/Beğlerbeğiler, "Şemsi Ahmed Paşa", Nur 3409, 131a (olası).

25 *Divan III*, 67a-68a.

özünde her zaman medreseli olarak kaldı. Hiç değilse ölüm tarihi açısından da bu iki şair ve Sultan Murad'ın hocası Sadeddin Efendi'yle neredeyse tıpatıp aynı kuşak içinde yer aldı; dördü de 1599 ile 1600 arasındaki bir yıl içinde öldü.[26]

Bu dört kişi arasındaki kişisel ilişkiler ve düşünsel benzerlikler Âli'nin çok genç yaşlarından beri içinde bulunduğu kültürel ve mesleki dünyaya ışık tutar niteliktedir. Grubun üç yaşlı üyesi medreseden arkadaştı ve öğrecileri arasından olağanüstü çok sayıda şair yetişmiş Sahn müderrisi Karamani Mehmed Efendi'den büyük ölçüde etkilenmişlerdi. Âli öğrenci olarak ilk kez İstanbul'a geldiğinde, onlar Âli'nin büyüsüne kapıldığı edebiyat ortamının gençlerini oluşturuyorlardı. Âli gibi Nev'i de Sarhoş Bali Efendi'yle yakın ilişki içindeydi. Hoca Sadeddin dönem dönem Âli'ye yardımcı olmuş ve tıpkı Âli gibi kapsamlı ve düzenli bir Osmanlı tarihi yazmakla ilgilenmişti. Dördü de Türkçe'nin yanı sıra Farsça ve Arapça biliyor ve bu dilleri birleştiren Osmanlı Türkçesinin olanaklarını büyüleyici buluyorlardı. Dördü de Türkçenin edebiyat dili olarak yerleşmesine çalışıyor, bunun seçkin edebiyattan çeviri ya da özgün yapıtların yaratılması yoluyla yapılabileceğini düşünüyorlardı. Baki Türkçeyi "lisan-ı şeker-feşan ve şirin-beyan-ı Türki" olarak betimlerken Âli de *Künhü'l-Ahbar*'da Türkçenin her üç dilde eğitimli bir kullanıcıya büyük olanaklar ve heyecanlar sunduğunu söyleyerek aynı çoşkuyu dile getiriyordu.[27] Son olarak da bu dört kişi Farsça edebiyat örneklerine ortak bir hayranlık duyuyor ve Hoca Sadeddin dışında hepsi 16. yüzyıl ortalarında eğitimli Osmanlıların paylaştıkları rind-meşrep, zevk ve eğlenceye düşkün yaşamı, hiç değilse sözde onaylıyorlardı.

Âli de ilmiye mesleğine girmek üzere eğitim görmüş ve ilmiyede kalmış olsa kuramsal olarak benzer bir mesleki konuma yükselmesine olanak verecek düzeye erişmişti. Baki, Nev'i ve Sadeddin Efendi ilmiyede kalmış ve edebi kaygılarını bir ölçüde mesleki kaygılarının gerisinde tutmuşlardı. Âli ise sabırsız davranmış, daha çok bir edebiyatçı ve güçlü kişilerin mahmisi olmayı seçerek hiçbir meslek dalında sağlam bir yer edinmesine olanak vermeyen düzensiz ve bağımsız bir ilerleme yoluna girmişti. Yaşlılığın

26 Köprülü, "Baki", *İA*; Abdülkadir Karahan, "Nev'i", *İA*; Turan "Sa'd-ed-din", *İA*; en yaşlıları, 1526 doğumlu olan Baki'ydi; Nev'i 1533, Sadeddin de 1536 doğumluydu. 1541 doğumlu olan Âli en gençleriydi. Âli'nin Baki ve Sadeddin'le ilişkilerine daha önce değinmiştik. Âli, Nev'i'den yalnızca iki yerde (*KA*, Murad/Son, Mehmed/Cülus, Nur 3409, 419a-b, 428a-b) söz eder, ama Murad döneminin olaylarını izleyecek olan seçkin kişilerin biyografilerine ayrılmış bölümde onun yaşamöyküsünü verme vaadinde bulunur. *Künhü'l-Ahbar*'ın bu bölümü hiçbir zaman tamamlanmamış, ya da daha doğrusu, başlanmamıştır.

27 Köprülü, "Baki"; *KA*, I, 11.

eşiğinde psikolojik olarak ömrünün baharına dönüp dünyayla barışmaya çalışırken Âli, kendi yaptığı yanlışa düşmemiş "akranı" ile özdeşleşmeye ve denkliğini kanıtlamaya yöneldi. Bu amaçla, yukarıdaki göndermede belirtildiği üzere, bir edebiyatçı olarak kendini Baki ve Nev'i ile karşılaştırdı. Her ikisinin de seçkin birer şair olduğunu kabul ederken, kendisinin ikisinden de genç olmasına karşın şiir ve nesirde çok daha üretken bir yazar olduğunu belirtti; Baki ve Nev'i'nin ünü birer divan ve birer mensur yapıta dayanırken Âli'nin yaklaşık elli yapıtı arasında "Farsça ve Türkçe dört divan" yer alıyordu. Aslında Baki ve Nev'i birer kitaptan fazlasını yazmışlardı, ama Âli'den farklı olarak onların mensur ürünlerinin çoğu Arapça ve Farsçadan Türkçeye yaptıkları çevirilerden oluşuyordu.

Bu dönemde Âli'nin siyasal durumu nazikti. Saraydaki başlıca yandaşları Babüssaade Ağası Gazanfer Ağa ve padişahın hocası Sadeddin Efendi'ydi. Bu ikisi Kanuni Süleyman döneminden kalma eski kuşak vezirlerin sonuncusu ve Âli'nin can düşmanı olan Sadrazam Sinan Paşa'yla da işbirliği içindeydi.[28] Gazanfer Ağa ve Hoca Sadeddin büyük olasılıkla Âli'ye öğüt vererek yıllardır yerdiği sadrazama kendini affettirmek için bir denemede daha bulunmasını önerdiler. 1593 sonbaharında Sinan Paşa Habsburglar'a karşı bir sefere hazırlanmak üzere İstanbul'dan ayrıldı. Yaklaşık bir yıl sonra Osmanlı kuvvetlerinin Avusturya-Macaristan topraklarında Raab (Yanık) kalesini ele geçirdiği haberi başkente ulaşınca, Âli sadrazama kişisel bir kutlama ve rica mektubu gönderdi. Sinan Paşa'ya bağlılığını bildirerek aralarındaki anlaşmazlıkların kötü niyetli kişilerin entrikalarından kaynakladığını, bunların en kötüsünün de çok şükür yeni öldüğünü söyledi. İşsiz olduğu için yoksulluk çektiğini, haftadan haftaya kitaplarını satarak ancak geçinebildiğini anlattı. O sıradaki tek uğraşı *Künhü'l-Ahbar*'ı yazmaktı ve Âli'nin bildirdiğine göre Şeyhülislam Bostanzade ile ulemanın öbür ileri gelenleri, bu çalışmasının daha önce yazılmış bütün tarihlerin yerini alacağını yazılı olarak kabul etmişlerdi. Âli bu büyük çalışmanın, içinde bulunduğu boşluk ve ruhsal çöküntünün ürünü olduğunu söyledi.[29] Daha sonra Hoca Sadeddin, Âli'nin Sinan Paşa için resmi fetihnameyi yazmakla görevlendirilmesini sağladı.[30]

---

28 *KA*, Mehmed/Sinan Paşa'nın Dördüncü Sadrazamlığı, Halet Efendi 598, 436b; Turan, "Sa'd-ed-din."

29 Bu yıldaki Macaristan seferi için bak. C. Max Kortepeter, *Ottoman Imperialism During the Reformation, Europe and the Caucasus*, s. 136-43. Yanık 12 Muharrem 1003/27 Eylül 1594'te düştü ve haberi İstanbul'a neredeyse bir ay sonra ulaştı; bak. *Selaniki*, 1003 yılı; *KA*, Murad/Yanık, Nur 3409, 412b. Âli'nin mektubu bir mecmuada yer alır (Halet Efendi Eki 245, 7b-8b). Atsız'ın (*AB*, s. 51) bunun için verdiği 1007-1008/1598-99 tarihi yanlıştır.

30 Halet Efendi Eki 245, 4b-5b. Başlığına göre fetihname, Yanık'ın fethi olayı üzerine

Âli'nin tam bu dönemde Sinan Paşa'ya dalkavukluk etmekle ikiyüzlü davrandığı çok açıktır, çünkü *Künhü'l-Ahbar*'da Sinan Paşa'nın Raab kalesine saldırısını anlatırken sadrazamı akıl dışı davranmakla, kötü planlaması yüzünden insan ve para israfına yol açmakla suçlar. Sadrazamın oğlu Mehmed Paşa'nın da saldırıda düpedüz korkaklık göstererek kendini alçalttığını ekler.[31] Bu tür ikiyüzlülükler, hizipçiliğin gittikçe şiddetlendiği bir siyasal ortamın gereğidir. Gene de Âli'nin Sinan Paşa'nın ya lütfundan, ya da yokluğundan yarar gördüğü anlaşılmaktadır, çünkü Sultan Murad Rebiyülâhir 1003 sonları/Ocak 1595 başlarında Âli'yi yeniden yeniçeri kâtipliğine getirir; oysa yeniçerilerin çoğu hâlâ savaş alanındadır.[32]

Âli'nin yirmi yıldır tanıdığı Sultan Murad'dan göreceği son iyilik bu olacaktı. Atamayı yaptıktan kısa bir süre sonra Sultan Murad bir mide-bağırsak hastalığıyla yatağa düştü. Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'da anlattığa göre, padişahın hastalığı ilerledikçe saray büyük telaşa kapıldı. Saraylılar kötüye yorulan rüyalar görmeye başladılar; bazısı düşünde saray bahçesindeki heybetli ağaçların devrildiğine, bazısı da İstanbul'un ve Osmanlı saygınlığının simgesi Ayasofya'nın yıkıldığına tanık oldu. Padişahın hastalığı henüz ortaya çıkmadan önce bile, Murad'ın eski silahdarı olan ve ilm-i nücum bilgisiyle tanınan Saatçi Hasan Paşa çok kötü bir rüya görmüştü. Sinan Paşa tarafından Diyarbakır beylerbeyliğinden alındıktan sonra İstanbul'a yeni dönmüş olan Hasan Paşa gördüğü rüyayı yakın dostu Âli'ye anlatmış, Âli de bu rüyayı padişahın ağır bir hastalığa yakalanacağı biçiminde yorumlamıştı. Hasan Paşa gördüğü rüyayı ve Âli'nin yorumunu o sırada henüz sağlıklı olan Sultan Murad'a iletmiş, üç gün sonra yatağa düşen padişah da kehanetinin doğru olduğunu bildirmek için Hasan Paşa'ya bir mektup yazmıştı. Yaklaşık bir ay sonra, 16 Ocak 1595'te Sultan Murad öldü ve 11 gün sonra oğlu Mehmed (III. Mehmed) Osmanlı tahtına çıktı.[33]

Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'da Sultan Murad'ın son günlerini anlattığı bö-

---

Serdar Sinan Paşa'ya, Gelibolulu Âli Çelebi tarafından Hoca Saddeddin Efendi'nin isteği üzerine yazılmıştır. Sonunda verilen yazılış tarihi (27-29 Cemaziyelâhir) biraz aykırı görünmektedir, çünkü bu tarihte Sinan Paşa artık sadrazamlıktan alınmış bulunmaktadır.

31 *KA*, Murad/Yanık, Nur 3409, 410b-413b.

32 *Selaniki*, 1003 yılı, 47a. Selaniki atama tarihini "evahir-i rebiyülâhir, sene 1003" olarak verir ve atamanın hatt-ı hümayunla yapıldığına dikkat çeker. Ayrıca Âli'ye "cümle kitabet-i yeniçeriyan"ın asaleten, müstakil olarak ferman olunduğunu vurgular; o sırada yeniçeri kâtipliği, geçici olarak iki görevli arasında bölünmüş durumdadır ve bunlardan biri savaş alanında, öbürü de başkentte, İstanbul'da kalan yeniçerilerin maaş ödemeleriyle görevlendirilmiştir.

33 *KA*, Murad/Son, Nur 3409, 417a-419a; B. Kütükoğlu, "Murad III", *İA*; T. Gökbilgin, "Mehmed III", *İA*.

lüm, fal ve kehanet merakı açıkça bilinen bir hükümdarın çevresinde biçimlenmiş saraydaki psikolojik ortamın çok ilginç ipuçlarını verir. Binyıl dönümünün yarattığı kıyamet atmosferi, Osmanlı tarihinin çok sıkıntılı bir dönemine denk düşen bir saltanat süresinin sonuna kadar uzanmıştır; Âli Murad'dan Mehmed'e geçişi anlatırken, sürekli olarak ilm-i nücumdan, ilm-i cefr'den ve ölüm döşeğindeki Sultan Murad'ın öngörüşlülüğünden söz ederek, bilinçli olsa da, olmasa da bu atmosferi yaratır. Bu bölüm, *Künhü'l-Ahbar*'a ciddi, hatta mahşeri bir değişim duygusunu körükleyecek tarzda yerleştirilmiş; yıkıcı ve kanlı Avusturya savaşlarını anlatan uzun bölümle yeni tahta çıkan Sultan Mehmed'in yerleşik Osmanlı uygulaması uyarınca 19 erkek kardeşini öldürtmesininin ardından tutulan genel yasın betimlendiği bölüm arasına sıkıştırılmıştır. İstanbul'da büyük değişiklik beklentisi çok güçlüdür ve Sultan Mehmed'in saltanat döneminin babasınınkinden iyi mi, yoksa kötü mü olacağını kestirmek için henüz çok erkendir.

İSTANBUL: III. MEHMED'İN TAHTA ÇIKIŞI (1595)

Sultan Murad öldüğünde Manisa'da sancak beyi olan şehzade Mehmed tahtı devralmak üzere İstanbul'a çağrıldı ve 27 Ocak 1595'te resmen padişah oldu. Osmanlılar'da tahta çıkış törenlerinin önemli bir bölümünü saray halkına ve özellikle kapıkullarına, bu kapsamda yeniçerilere bahşiş dağıtılması oluşturuyordu. Âli yeniçeri kâtibi olarak padişahın yeniçerilere dağıttığı bütün cülus bahşişlerini kayda geçirdi. Kanun konusundaki kendinden menkul otoritesine dayanarak, makamı gereği kendisine verilen hil'at ve 9.000 akçelik bahşişi almayı ise reddetti. Defterdarlık düzeyine gelmiş biri olarak çok daha fazlasını alması gerektiğini belirtti ve gerçekten de ertesi gün kendisine yeni bir hil'at ve 50.000 akçe armağan edildi.[34]

Âli anlaşılan yeni padişah karşısında iyi bir konumda olduğunu düşünüyordu. Mehmed'in sünnet düğünü vesilesiyle bir surname yazmış olmaktan başka, yeni padişahın babasına, dedesine ve büyük dedesine hiz-

34 *KA*, Mehmed/Cülus, Nur 3409, 427b. Âli, o zamana değin görülmedik bir uygulama olarak, "fodladaki yeniçeriyan" diye tabir ettiği bin kişiye de cülus bahşişi verilmesi için padişaha doğrudan ya da dolaylı bir ricada bulunduğunu da yazar. Fodla ve yeniçeri fırını (*fürûn-ı segbânân*) konusunda bak. Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, I, 260-62, 308. Âli'nin burada "yeniçeri" terimini tam ne anlamda kullandığı belirsizdir, çünkü ocağın belirli üyelerine ve yeniçerilerin yetim çocuklarına ücretsiz dağıtılmak üzere ekmek üreten fırınlarda ancak elli ya da altmış fırıncı çalışıyordu. Âli'nin belirttiği rakam, aslında, yaşlanmış ya da ölmüş yeniçerilerin günlük tayın (fodla) almak üzere kayıtlı bulunan, zamanla da ocağa alınacak çocuklarını (*fodlahârân*) kastettiğini göstermektedir.

met etmiş biri olarak Osmanlı hanedanı konusunda geniş deneyim ve bilgi sahibiydi. Mehmed'in tahta çıkması üzerine her taraftan kutlama kasideleri yağdı. Sunulan kasideler içinde en iyi bulunanlar Baki, Nev'i ve Âli'nin yazdıklarıydı. Baki yeniden Rumeli kazaskerliğine atanarak ödüllendirildi; Sultan Murad'ın kardeşleri öldürüldüğünden öğrencisiz ve dolayısıyla işsiz kalan Nev'i de tam maaşla emekli edildi. Âli'ye yeniçeri kâtibi olarak sürekli memuriyet güvencesi ve yılda 2.000 akçeyle emeklilik önerildi. Âli bir kez daha gerçekte defterdar düzeyinde bulunduğunu, ayrıca yeniçeri kâtipliğinin *Künhü'l-Ahbar* üzerinde çalışmasını ciddi biçimde engellediğini belirtti. Bu nedenle görevinden istifa ederek hem rütbesine daha uygun ve sıkıntısız bir iş olacak, hem de Kahire sahaflarından yararlanmasına olanak verecek Mısır defterdarlığına talip oldu. Âli'nin dediği doğruysa, bu cüretkâr isteği hemen yerine getirildi.[35]

Âli kendi yazdığı cülus kasidesinden söz ederken Şeyhülislam Bostanzade ile şiirin inceliklerini değerlendirebilen öbür kişilerin kasidenin özgün üslup ve içeriğine hayran olduklarını belirtir.[36] Bu kasidenin içeriği, Âli'nin cüretinin ve özgüveninin derecesini ortaya koymaktadır.[37] Âli'nin yeni padişaha öğüdü, en büyük ataları olan II. Mehmed, I. Selim ve Süleyman'ın adalet tutkusunu örnek almasıdır, çünkü hükümdarlar adaletleriyle bilinirler. Yeni padişah rüşvet ve yolsuzluğun kökünü kazımalı, değersiz kişilerin, özellikle de imparatorluğun doğu bölgelerinden gelen türedilerin Osmanlı sistemine sızmasını önlemelidir.[38] Sonunda da Âli, padişaha danışmanlık etmeyi sürdürebilmesi için musahipliğe getirilme isteğinde bulunur. Sultan Mehmed'e yazdığı bir başka şiirde tezini daha da dolaysız bir biçimde ortaya koyarak bir önceki yönetimin kötülüklerini giderecek yeni hükümdarın tahta çıkışını kutlar ve ardından bu kötülükleri saymaya başlar.[39] Sultan Murad döneminde uyruklar ezilmiştir, çünkü padişah hukuk ve adalete önem vermemiştir. Atamaları fiilen padişah değil, haremde söz sahibi olanlar yapmış, devlet ve saray hizmetinde doğudan gelme "ecnebi"lere, yani Şirvan ve Teb-

35 *KA*, Mehmed/Cülus, Nur 3409, 428a-429a. Âli haremdeki kadınların yeni efendisi olan padişahın annesi Safiye Sultan'a kendini tanıtmaya özen gösterdi. Mehmed'in tahta çıkışı vesilesiyle valide sultana bir kaside yazarak ona daha önceki hizmetlerini hatırlattı (*Divan III*, 13a-b).

36 *KA*, Mehmed/Cülus, Nur 3409, 428a; Âli kasidesinin âlim ve şair Tab'i tarafından Baki ve Nev'i'nin kasidelerinden üstün bulunduğunu da belirtir.

37 *KA*'nın bir önceki dipnotta belirtilen yerinde Âli şiirin yalnızca ilk dizesini verir. Kasidenin tümü *Divan III*, 11a-12b'de yer alır.

38 *Divan III*, 12b "*Aşpezân-ı Acem ve erazil-i Kürd*" [Aşçı Acemler ve rezil Kürtler].

39 *Divan III*, 10b-11a.

riz'in fethinden sonra şanslarını aramak için batıya yönelen kişilere haksız bir öncelik verilmiştir.

Gene bir başka şiirinde Âli içten bir iyimserlikle Mehmed'in devlet düzenini geri getireceği, Murad'ın sorumsuzluğu, açgözlülüğü ve adalet kaygısından yoksunluğu yüzünden bozulan düzeni yeniden sağlayacağı öngörüsünü açıkça ortaya koyar. Bu yeni düzende eğitimli ve değerli kişilerin yeniden üst düzeylere yükseleceği umudunu dile getirir.[40] Âli'nin iyimserliğini geleceğe ilişkin bir çerçeve içinde ve büyük bir açıklıkla dile getirmesi, duygularının başkalarınca da paylaşıldığını ve Murad döneminin belası olan sorunların aydınlar arasında yaygın tartışma konusu olduğunu düşündürmektedir. Yoksa bütün pervasızlığına karşın Âli'nin bile yeni tahta çıkmış Mehmed'e bu sözleri edecek cesareti bulması olası değildir.[41]

III. Murad'ın Mirası: Doğu Sorunu

Mehmed'in tahta çıkmasından hemen sonraki dönemde Âli, imparatorluğun dertlerinde "doğulu ecnebiler"in oynadığı role büyük önem verir; dolayısıyla bu konuyla uğraşmasına değinmek gerekir.[42] Âli Murad'ın saltanatı sırasında eski Safevi toprakları olan Şirvan ve Azerbaycan'dan gelen kişilerin (acemlerin) sarayda yetişen devşirme acemilerine yeğ tutulduğunu ve bu önceliğin etnik köken temelinde verildiğini iddia eder:

> Ma'hezâ liyâkat ve istihkaklarına iltifât buyurulmayub mücerred ilden gelen acemlerün devşirme acemileründen ziyade rağbetleri tahakkuk buldı. Felâce-

40 *Divan III*, 23b-24b. Âli, Murad dönemine ilişkin bu şiirsel değerlendirmelerini *KA*'da geliştirir; devleti sarsan karmaşa, yozlaşma ve kurumsal aşınmanın başlıca etkenleri olarak padişahın yönetim sorumluluğundan vazgeçmesini ve para tutkusunu vurgular; *KA*, Murad/Son, Nur 3409, 292b, 417a, 419a-420a, 425b. Âli'ye göre Murad'ın harem sefalarına düşkünlüğü, düşüncesizliğini en iyi biçimde ortaya koymaktadır; bu ilişkileri sonucunda geride bıraktığı on dokuz oğlu, babalarının ölümünden sonra çok genç yaşta acımasızca ve boş yere öldürülecektir. Âli kanunun ve kendi konumunun bilincinde olsa Murad'ın bu kadar çok sayıda çocuk sahibi olmaktan kaçınacağını söyler.

41 Benzeşme için bak. Âli'nin çağdaşı Talikizade'nin Macaristan seferinin resmi tarihi içinde yer almak üzere Mehmed'in tahta çıkışını aktarışı, Woodhead, *Ta'lîkî-zâde's Şehnâme-i Hümâyûn: A History of the Ottoman Campaign into Hungary, 1593-94*, s. 372-403.

42 Yukarıda belirtilen iki cülus kasidesindeki "ecnebiler"e yönelik sert eleştirilerin dışında Âli, *KA*'nın Murad'ın son ve Mehmed'in ilk dönemleriyle ilgili bölümlerinde de bu konuya genişçe yer ayırır: *KA*, Murad/Şehnamegûyan, Nur 3409, 419b-422a; Murad/Acemiler, 424a-427a; Mehmed/Bölük Halkı, 431a-b. Âli'nin verdiği tarihler ve içerikten edinilen bilgiler *KA*'nın bu bölümünün 1004/1595 sonları ile 1006/1598 başları arasında yazıldığını göstermektedir.

rem bu tarîkle evden olan kapudan sürüldi ecnebiler sahib-i sadr olmağa lâyık görüldü.[43]

Murad döneminde Acemlere (sınır vilayetlerinden gelen Kürtler, Araplar ve Türkmenler dahil) gerçekten öncelik verilmişse, ki bu konudaki bilgimiz büyük ölçüde Âli'nin sözüyle sınırlıdır, bunu hem kültürel, hem de siyasal bir olgu olarak görmek olasıdır. Edebi düzlemde bu gelişme Osmanlı sarayındaki İran yöneliminin ve 16. yüzyılda Şirvan ve Tebriz çevrelerinin kültürel saygınlığının bir uzantısını yansıtmaktadır. 16. yüzyılın dört Osmanlı şehnamecisinden üçü Şirvan ya da Azerbaycan kökenli Türkmendir. Şehnameciliğin Farsça manzum Osmanlı tarihinin yazılabilmesi için oluşturulmuş bir makam olduğu düşünülürse, anadili Farsça olan kişilerin şehname yazarlığına getirilme şansının görece yüksek olması beklenebilir. Ama bu açıdan "Acemlerin rağbet bulması", hem Farsça, hem Türkçe şiir yeteneğiyle gurur duyan Âli için özellikle hassas bir noktadır. Âli yalnızca ilk şehnameci Arif Çelebi'den olumlu söz ederken Eflatun-ı Şirvani, Seyyid Lokman ve Talikizade'nin şiirini küçümseyerek alaya alır.[44] Bu bağlama yerleştirildiğinde Âli'nin şikâyetlerini kavramak ve bunların kendi amaçlarına hizmet ettiğini görmek olanaklıdır, çünkü onun eğitiminden ve kendine yakıştırdığı büyük bir edebiyatçı kimliğinden başka sermayesi yoktur.

"Doğu sorunu"nun Osmanlı kaynaklarında kültürel yanından biraz daha geniş yer verilen bir de siyasal ve kurumsal boyutu vardır: Yeni fethedilmiş doğu vilayetlerinden gelen Müslümanların kul ağırlıklı Osmanlı askeri sistemine dolması. Âli bölük halkı arasında ayaklanmaların arttığına değindiği bir bölümde, Osmanlılar'ın Şirvan ve Azerbaycan'ı ele geçirmelerinin sonuçları üzerinde durur.[45] Yeni fethedilen toprakları elde tutabilmek için yöre halkından pek çok kişi garnizon görevine yazılmış, bu görevler normal olarak kapıkulları ya da tımarlı sipahilerce yerine getirildiğinden, yeni gelenler de askeri ya da kul benzeri bir konum edinmişlerdi. Bu kişiler birkaç yıllık hizmetten sonra batıya gitmiş ve kapıkulu olarak

43 *KA*, Murad/Acemiler, Nur 3409, 424b. [Gerçekten onların yeteneklerine değer verilmeyip sadece diğer yerlerden gelen Acemlerin devşirme acemileri rağbet buldu. Kuşkusuz bu yolla evin sahipleri kovuldu, yabancılar ise büyük mevkilere getirildi.]

44 *Künhü'l-Ahbar* girişinin daha sonra yazılmış bir biçimi olabilecek, tek kopyası bugün Leiden'de (Cod. Warner 288, 3a-10a) bulunan metinde Âli, Talikizade'nin yetenekleri konusunda daha olumlu bir değerlendirme yapar (7a). Bu satırlara dikkatimi çeken Sayın Jan Schmidt, metni bulup çıkarmış, yayıma hazırlamış ve çevirmiştir (bak Schmidt, *Mustafa Âli's Künhü'l-Ahbar and its Preface According to the Leiden Manuscript*).

45 *KA*, Mehmed/Ferhad Paşa'nın Sadrazamlığı, Nur 3409, 430b-431b. Bölüklerin yapısı ve ayaklanmaları için bak. Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, II, s. 138-41, 196-201.

eğitilmemiş olmalarına karşın askeri saray birimlerine atanmışlardı. Böylece yerleşik ordunun safları doğudan gelme eğitimsiz, disiplinsiz ve açgözlü türedilerle dolmuştu. Âli İstanbul'da art arda (1588, 1593 ve 1595'te) görülen kapıkulu ayaklanmalarında bu disiplinsiz unsurların kalabalıklığının ve Sultan Murad'ın yerleşik Osmanlı uygulaması gereği kapıkulu ocaklarında devşirmelere ve onların çocuklarına ağırlık vermemesinin önemli rol oynadığı kanısındadır. Âli'ye göre kulluk sistemi Osmanlı kanunu ya da örfünün bir parçasıdır; düzenin korunmasını, büyük bir imparatorluğun yaratılmasını sağlamıştır ve gözetilmesi gereklidir. Selaniki de sarayda sık sık kapıkulu ayaklanması çıkmasını temelde aynı nedenlere bağlar; ayaklanmaların değersiz ve yetersiz "ecnebi"lerin devlet hizmetinin bütün dallarına sızmasından kaynaklandığını, Sultan Murad'ın da buna izin ve destek verdiğini belirtir.[46] Bu arada ilginç bir nokta da Selaniki'nin bu tartışmaya girdiği ve bu yargıya vardığı bölümün Âli'nin konuyu ele alışıyla tam bir paralellik gösterecek biçimde yerleştirilmiş olmasıdır. Her iki tarihçi de 1595'te sadrazam Ferhad Paşa'ya karşı düzenlenen bölük ayaklanmasından yola çıkarak daha önceki ayaklanmaları gözden geçirir ve doğu sorununu tartışır.

Saray bölüklerinin 16. yüzyıl sonları ve 17. yüzyıl başlarında bu tür yetersiz "ecnebi"lerle şiştiğini *Kitab-ı Müstetab*'ın adı bilinmeyen yazarı da belirtir. Âli'den ve Selaniki'den yalnızca birkaç yıl sonra yazan bu kişi, askerlik kurumundaki bozulmanının nedeni olarak özellikle "Etrâk ve Ekrâd ve Çingâne ve Tat ve A'câm"ın katılmasını gösterir.[47] Buraya kadar gösterilen kanıtlar, "doğulu ecnebiler" sorununun nasihatname türünde yazanlar tarafından abartıldığı ya da hiç değilse, bu kişilerin temelde kurumsal olan bir soruna etnik bir boyut ekledikleri izlenimini verebilir. Ama 1585 Aralık sonları tarihini taşıyan ve Bağdat beylerbeyine gönderilen bir buyruk, devşirme uygulaması kapsamına girmeyen Müslüman topraklarının fethinin yarattığı özel kurumsal sorunların merkezi yönetimce de bilindiğini ve İstanbul'un da durumu etnik ya da en azından coğrafi açıdan değerlendirdiğini göstermektedir.[48] Bu belgede Bağdat'taki yerel askeri birliklere "Tat ve Çepni ve Kızılbaş"ın makam ya da gedik (boşaldığında elde edilecek makam) satın alma yoluyla sızdığına işaret edilmektedir.[49] Beylerbeyinin bunu durdurması emredilmekte,

46 *Selaniki*, 1003 yılı, gönderme yapan Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları*, II, s. 200-201.

47 *Kitab-ı Müstetab*, s. 3-4, 7-10. Burada ya İran'da belirli bir etnik grubu ya da İran kökenli olup Osmanlı yönetimi altında yaşayan ve anlaşılan İran doğumlulardan (A'câm) ayırt edilen insanları belirten "Tat" terimi için bak. Minorsky, "Tat", *EI*[1].

48 MD 60, belge 312, Muharrem 994 başları tarihli.

49 Oğuzlar'ın Çepni oymağı konusunda bak. Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, s. 327-35.

çünkü vilayetlerdeki yerel askeri görevlere "Rum yiğitleri ve Rumlu kul oğlanları"nın getirilmesi geleneğine ters düştüğü belirtilmektedir. Bu tür askeri personel yerinden alınacak, yerlerine "Şark âdemleri" olmayanlar getirilecek, tımarlar da "yarar Rum yiğitleri ve ebnâ-yı gayr-i makrû' ve Zaîmzâde ve sipahizâdelerden olub bilcümle yarar Rumlu yiğitleri"ne verilecekti. Bu belgenin içeriği, on yıl kadar sonra yazan tarihçilerin betimlediği "doğu sorunu"nun niteliğine açıklık getirmektedir. Yönetimin ilk kaygısı, askeri-reaya ayrımını korumak ve taşra askeri sistemine girişi, buralardaki yerleşik askeri ailelerin üyeleriyle sınırlamaktı. Doğunun sınır boylarından yeni unsurların askeri sınıfla reaya arasındaki çizgiyi aşmasına izin vermek, devletin vergi gelirlerini düşürür ve askeri düzeni bozardı. Tımarlı sipahilerin askeri sınıf üyeliğini büyük ölçüde veraset ve ailenin hanedana kesin bağlılığı belirledikten başka, Osmanlı-İran sınır bölgesinin halkı da Kürt olsun, Türkmen olsun Osmanlı'ya kurumlaşmış ya da kesin bir bağlılığı olmadığından, Osmanlı güvenliğini özellikle tehdit ediyordu. Dolayısıyla Osmanlılar'ın doğu sorununu algılayışında etnik ya da coğrafi doğuya karşı önyargının başlıca etkenlerden biri olduğunda fazla ısrar etmek, bu önyargı durumun yan ürünü olarak belirli çevrelerde kesinlikle var olmasına karşın, doğru olmayacaktır. Örneğin Âli *Künhü'l-Ahbar*'da kökeni belirsiz bir İranlı olan, iki kez başdefterdarlığa ve 1596'da Mısır beylerbeyliğine atanan Şerif Mehmed Paşa'yı âdeta yerin dibine batırır. Paşanın şeriflik iddiasına gölge düşürür, onu Rafizi inançları taşımakla suçlar ve şair Akli'nin paşanın atanması hakkında görüşlerini dile getirdiği bir şiirini aktarır. Bu dizeler Osmanlı etnik çeşitliliğinin olumsuz yanına ışık tutmanın yanı sıra kamu yaşamında "Acem ağırlığını" uygunsuz bulan tek kişinin Âli olmadığını da göstermektedir:

Arnavud Bosna Macardan kölemen kısmından
Mısra hâkim itdi mi şimdiye değin bir acemi
Bir kara yüzlü Arab hâkim idi sabıkda
Saldı şimdi ana hâkim bu Kızılbaş Acemi[50]

---

50 *KA*, Murad/Son, Nur 3409, 426b. [Arnavut, Bosnalı ve Macarların kölemenlerinden Mısır'a hâkim olan bir acemi var mıdır? Eskiden kara yüzlü bir Arap hâkimdi. Şimdi de Kızılbaş birAcem hâkimdir.] Şerif Mehmed Paşa'nın atanma tarihi *Cairo*, s. 18'de verilir. Etnik önyargının edebiyatta dile getirilişinin bir başka örneği için bak. Fehmi'nin bir şiiri, aktanldığı yer *Cairo*, s. 75-76 (çev.), 166-67 (metin). Âli *KA*'daki bu satırları Kurd Paşa'nın Mısır beylerbeyliğinden alındığı ve yerine Şerif Mehmed Paşa'nın atandığı 4 Receb 1004/4 Mart 1596'dan (*Selaniki*, 1004 yılı, 106b) biraz önce yazmış olmalıdır. Âli, Kurd Paşa'dan görevdeki yönetici olarak söz eder ve Şerif Mehmed yanlılarının Kurd Paşa yerine onu getirme girişimlerini başarısız olarak ni-

Yukarıda belirtilen arşiv malzemesi ışığında oldukça ilginç bir nokta, merkezi yönetim gibi Osmanlı tarihçilerinin de Osmanlılığı ve Osmanlı'ya bağlılığı, bir ölçüde, Rum'un coğrafi çevresiyle sınırlı tutmaları ve Müslüman Türk bile olsa Rumi tanımına girmeyen kişilere kuşkuyla yaklaşmalarıdır.

Osmanlılar'ın algıladığı gerçek bir "ecnebi sorunu" vardı. Âli *Künhü'l-Ahbar*'da Murad'ın son yıllarının incelenmesi kapsamındaki bütün bir bölümü, Osmanlı İmparatorluğu'nda Acemlerin tarihsel rolünü ve yakın geçmişte kazandıkları önemi çözümlemeye ayırdı.[51] Bu açıklamasında kendisinin ya da başkalarının Acem akınına itiraz etmelerinin ne yalnızca kişisel, ne de öncelikle etnik nedenlerden kaynaklandığını ortaya koydu. "Ecnebi türediler" yalnız Acem değil, aynı zamanda acemiydiler. Üstelik bir de ecnebi, yani geleneksel Osmanlı sistemi içinde hiçbir yeri olmayan birer yabancıydılar.[52] Âli ve çağdaşları belirli meslek yollarının çerçevesi içinde kariyer sahibi olmak için ömürlerini tüketmiş, ama bu meslekler için ne doğmuş, ne de eğitilmiş olan yabancıların birdenbire önemli makamlara yükseldiğine ya da eskiden Enderundan yetişen kişilerin getirildiği görevleri elde ettiğine tanık olmuşlardı. Osmanlı sisteminin doğuştan parçası olduğuna inandıkları kendileri gibi kişilerin, sayıları az bile olsa "ecnebi türediler" tarafından yerlerinden edilmesini esefle karşılıyor, bu kişisel kırgınlıklarını "kanun bilinci" biçiminde dışa vuruyorlardı. Kanun bilincinin kökeninde, tarihçi-bürokratın gördüğü biçimiyle Osmanlı sisteminin bütünlüğünü koruma kaygısı ve Sultan Süleyman dönemi boyunca gelişmiş Osmanlı İmparatorluğu tarihiyle özgün kültürü merkezinde toplanan bir Osmanlı şovenizmi vardı. Âli doğu sorununu tartışırken erken bir tarihte Rum'a yerleşerek soyları ve eğitimleriyle seçkin konumlarını hak eden Ali Kuşçi (ö. 879/1474) ve Muslihiddin Lari (ö. 979/1572) gibi "Acem"lerle "İran" kökenli olmanın dışında devlet hizmetinin ge-

teler. Âli daha sonra Şerif Mehmed Paşa hakkındaki görüşlerini yumuşatmış ve onun yetenekli bir yönetici olduğunu söylemiştir; önceleri Şerif Mehmed'den hoşnutsuzluk duymasında, onun Sinan Paşa'nın gözde mensuplarından olması rol oynamış olabilir (*Cairo*, s. 74-76 [çev.], 164-67 [metin]).

51 *KA*. Murad/Son, Nur 3409, 424a-426b.

52 Ecnebi sözcüğünün bu anlamda kullanılışına örnek olarak bak. *KA*, Selim/Vüzera, "Kapudan Ali Paşa", Nur 3409, 253b. Ali Paşa devşirme olmadığı için özellikle ecnebi olarak anılır; aynı zamanda da "yaşadığı dönemin öbür ecnebilerinden iyi" olarak betimlenir. Ama bu arada "ecnebi" teriminin bölgesel bir tanımı da olduğu unutulmamalıdır; Sultan Süleyman, ülkesinde yaşayan herhangi bir kişinin, ister uyruk, ister devlet hizmetinde olsun "ecnebi" olarak adlandırılabileceği görüşünü reddetmiştir (bak. Kunt, *Servants*, s. 35).

rektirdiği hiçbir aile geçmişi ya da eğitim niteliğini taşımayan yeni göçmenler arasında ayrım yapar.[53]

Âli her hükümdarın, hizmetine güvenebileceği kişiler yetiştirdiğini ve onların soyundan gelenlerin kuşaklar boyunca hizmet geleneğini sürdürdüklerini söyler. İnsan kaynaklarının kıtlığı nedeniyle Osmanlılar devşirme sistemini geliştirmişler, en önemli devlet görevlerine getirmek üzere eğittikleri devşirme kulların seçimini yalnız ve yalnız liyakat temeline dayandırmışlardı. Sadık kulların çocukları da efendileri tarafından korunur ve babaları gibi hizmete alınmaları gerekirdi. Bir başka deyişle liyakat, Osmanlı eğitim sisteminden geçmiş ve hanedana bağlılığını kanıtlamış olmak, devlet hizmetinde bulunmanın ve ilerlemenin başlıca koşullarıydı. Âli'ye göre Osmanlılığın ve Osmanlı yönetiminin temel özellikleri kulluk sistemi ve etnik çeşitlilikti. *Künhü'l-Ahbar*'ın giriş bölümünde Âli'nin gururla belirttiği gibi, "Ekser sükkân-ı vilayet-i Rum meclis-i muhtelitü'l-mefhum olub, ayânında az kimesne bulunur ki nesebi bir müslim-i cedide müntehi olmıya, yani bâğ u râğ-ı İslam u diyanette neşv ü nemâ bulan nahl-i vücûdları serv-i bâlâ gibi engüşt-nümâ verâseti ve sadâkatle reşk-i diraht-ı Tuba iken ya mâder yahud peder cihetinden cinsleri bir müşrik-i pelîde nihâyet bulmıya."[54] Âli Osmanlı devletinin "klasik" (yani 1453-1566 arasındaki) ülkesini oluşturan Rumeli ve Anadolu topraklarından gelmeyen Müslümanların Osmanlı sistemine katılmasını, sistemin en temel özelliğine aykırı düşme ve ihanet etme olarak görüyor ya da hiç değilse, gösteriyordu. "Ecnebi"ler ne kullardan, ne de ulemadandı ve dolayısıyla ayrıcaklı davranılmak şöyle dursun, sisteme girme hakları bile yoktu.[55] Âli'nin yürüttüğü mantık, kuşkusuz biraz zorlamaydı ve kişisel kırgınlığının ağır etkisini taşıyordu. Bununla birlikte sözü edilen zorlama bir

53 *KA*, Murad/Son, Nur 3409, 424b-425a.

54 *KA*, I, 16. [Anadolu'da yaşayanların ekserisi karışık kökenli olup, âyânında pek kimse yoktur ki, soyu yeni Müslüman olmuş olmasın. Yani topraklarında gelişen İslam, yeni yetişen bir ağacın büyük boyu gibi parmakla gösterilirken, ana ya da babanın soyunda pis bir şirk koşan bulunmasın.]

55 Âli gibi Osmanlıların, imparatorluğun doğu uçlarından gelen özgür doğmuş Müslümanların üst düzey yönetim çevrelerine girmelerini hoş karşılamadığını gösteren ek kanıt *Mevaid*, s. 37-42'de bulunur. Âli musahibliği tartışırken, musahibin casuslar ve vezirler üzerinde bir denetim işlevi olduğunu ve devlet hizmeti kademelerinde bir makam peşinde olmaması gerektiğini söyler. Ayrıca musahip ulema, şairler ya da dervişler arasından seçilmeli, kara ağalardan, Arap ya da Acem olmamalıdır. Büyük ölçüde Âli'ye dayanarak Klaus Röhrborn da 16. yüzyıl sonlarında maliye dalının gelişmesinde etnik öğe (özgür doğmuş Türkler'in çoğalması) üzerinde durmuştur: "Die Emanzipation der Finanzbürokratie im osmanischen Reich (Ende 16. Jahrhundert)", s. 133-37.

ölçüde Osmanlı sisteminin yapısında vardı ve sistem değişip Âli gibi aydınlar değişmez Osmanlı ideallerini ve Osmanlı kimliğini tanımlamaya giriştikçe, bu zorlama da su yüzüne çıkıyordu.[56]

III. Mehmed'in Tahta Çıkışıyla Yenilenen Saflaşma

Âli ve Âli gibi aydınlar yeni padişahın Osmanlı adaletini ve görkemini geri getireceği gibi bir yanılgıdan çok çabuk kurtuldular. III. Mehmed başlangıçta iyi niyetli bir hükümdar olarak kendini gösterdi; tahta çıktıktan birkaç hafta sonra Sinan Paşa'yı sadrazamlıktan alarak, yerine gene bir Arnavut olan Ferhad Paşa'yı getirdi. Babasının göz yumarak tırmanmasına izin verdiği suiistimalleri de önlemeye çalıştı; geniş bir intisap çevresi ve yönetimde büyük nüfuz edindiklerini gördüğü "cüceleri, hadımağaları ve dilsizleri" Harem'den temizlemek için özel çaba harcadı. Bununla birlikte eski kuşak saray ve devlet görevlileri arasındaki belli başlı güç odakları yerlerini korudu ve bu kişiler yeni yönetimde yer kapmak için çekişmeyi sürdürdüler.[57] O dönemde ulemanın en önemli temsilcilerinden ikisi, III. Mehmed tahta çıktıktan sonra da padişahın hocası konumunda kalan Sadeddin Efendi ile Şeyhülislam Bostanzade'ydi. Medresede hocaları Ebussuud Efendi'nin gözüne girmek için yarışan Sadeddin ve Bostanzade daha öğrencilik yıllarından beri birbirlerinden nefret ediyorlardı. Sultan Murad'ın uzlaştırmaya çalışmaktan usandığı bu iki ilmiye mensubu, Mehmed'in tahta çıkmasıyla yeniden şiddetlenen bir rekabet içine girdiler. Sadeddin ve Bostanzade ilmiye kurumunu yeni padişah üzerinde nüfuz ve manevi otorite kazanma mücadeleleri için bir savaş alanına dönüştürdüler. Aralarındaki çekişme, kişisel rekabetin ötesinde önemli sonuçlar doğurdu, çünkü her ikisi de ilmiyenin denetimini ele geçirmeye ve en üst makamları kendi ailesinin tekelinde tutmaya çalışıyordu. Her ikisi de oğullarını ve kardeşlerini hep daha önemli görevlere yerleştirmek için Mehmed'den talepte bulunarak isteklerini elde ettiler; oysa atanan kişiler bu görevlere getirilemeyecek kadar genç ya da cahildi. Sadeddin Efendi sonunda yarışmayı kazandı, ama bu arada ilmiyenin saygınlığı ve maneviyatı da ciddi biçimde zedelendi. Çatışmanın hiyerarşik ilmiye yapısında yol açtığı bozulma, ulema arasında şaşkınlık ve büyük tepkiyle karşılandı, çünkü Sadeddin ile Bostanzade arasındaki çekişmeye konu olan atamalar, doğrudan saraya bağlı ve kuramsal olarak siyaset dışı makamlarda bulu-

56 Bu konular Altıncı ve Yedinci Bölüm'de daha geniş biçimde ele alınacaktır.

57 *KA*, Mehmed/Ferhad Paşa'nın Sadrazamlığı, Nur 3409, 430a-b. Sinan Paşa kışlık sefer ordugâhından İstanbul'a dönmüştü. 6 Cemaziyelâhir 1003/16 Şubat 1595'te sadaret mührü kendisinden alınarak Ferhad Paşa'ya verildi ve Sinan bir kez daha Malkara'daki çiftliğine sürüldü.

nan şeyhülislamın ya da padişahın hocasının değil, Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin yetki alanına giriyordu.[58] Böylece Âli, hızla değişen Osmanlı dünyasında manevi otoritenin son kalesini oluşturan sevgili ilmiyesinin de, bozulup saflıklarını yitirmelerini kınadığı öbür kurumların peşinden gitmesine tanık oldu.

İzleyen hizip çatışmaları kişisel olarak Âli'nin siyasal durumunu da kuşkusuz zorlaştırdı. Hem Hoca Sadeddin'den, hem de Bostanzade'den belli ölçüde yardım görmüş olmakla birlikte, Âli'nin ikisiyle de bir tutulabilmesi pek olası değildi ve zaten böyle bir isteği olmadığı açıktı. Ulemadan bu iki kişi sonraları Sinan Paşa, Damat İbrahim Paşa ve Hadım Hasan Paşa arasındaki sadrazamlık mücadelesine karıştı. Her zaman gözü şeyhülislamlıkta olan Baki de kavgaya katıldı. Baki ölümüne değin süren bu saray entrikaları sırasında önce eski düşmanı Bostanzade'nin yanında yer aldı, daha sonra Sinan Paşa'nın lütfunu kazanmak için koruyucusu Ferhad Paşa'ya sırt çevirdi ve sonunda eski dostu ve koruyucusu Hoca Sadeddin'e rakip ve düşman oldu.[59] Meslek yoluna bir kez daha girmekte olan Âli ömrünün son yıllarını insani açıdan böyle bir siyasal ortamda geçirecekti.

---

58 *KA*, Murad/Son, Nur 3409, 422a-423a. Âli bu rekabetin ilmiye kurumunda hem moral ve saygınlık, hem de mesleki beklentiler açısından çok yıkıcı bir etki yarattığını söyler. *Bu gelişmeyi, yalnızca karşı karşıya koyarak da olsa, sorumsuz, çıkarcı ve* cahil Sinan Paşa'nın son üç sadrazamlık döneminde yol açtığı ahlaki ve yönetsel karmaşaya bağlar (*KA*, Nur 3409, 423a-424a).

MD 73, belge 740 Mehmed'in tahta çıkışından kısa süre sonra çıkarılmış, mülazemet sistemindeki yaygın suiistimallere değinen bir emirdir. Gerekli nitelikleri taşımayan başvuru sahiplerinin mülazım olarak tescil edilmemesini ve kanunun öngördüğü mülazım kotalarına sıkı sıkıya uyulmasını buyurur. *Selaniki*, 1004 yılı, 83b'de belirtildiğine göre, ilmiyede öngörülen bu kanun ölçütlerine gerçekten geri dönülmüş, yalnız bir değişiklik yapılmıştı; buna göre hoca-i sultaniye 25, şeyhülislama da 30 mülazım ayrılıyordu. Selaniki büyük bir titizlikle Sadeddin'in Bostanzade ile çekişmesinde kazandığı zaferi anlatır. Mehmed'in saltanatının ilk yılını (1003 yılı) tartışırken Selaniki gene Âli'yle koşutluk içinde devlet ileri gelenlerinin birbirlerine karşı entrika çevirmekle uğraşmaktan devlet işleriyle ilgilenmeye zaman bulamadıklarını söyler (70a). Ayrıca Sinan Paşa'ya saldırarak onun zararlı etkilerini kınar (78b) ve makam satma uygulamasının yaygınlığına, daha değerli adaylar dururken parayla görevlerini satın almış kişilerin beceriksizliğine ve niteliksizliğine acı bir dille değinir (80a-b).

59 Bu entrikaların ayrıntıları için bak. Köprülü, "Baki" ve Turan, "Sa'd-el-Din". Âli emekliliğinden az sonra Baki'nin Rumeli kazaskerliğinden azledilmesini (azli Temmuz 1595), ulemanın onunla ilgili şikâyette bulunmasının bir sonucu olarak görür (*KA*, Mehmed/Cülus, Nur 3409, 429a). Köprülü'ye göre bu olay Bostanzade'nin komplosunun sonucuydu; Ferhad Paşa'yı devirmek ve Sinan Paşa'nın sadrazamlığa dönmesini sağlamak için Baki'yi kullanan şeyhülislam, tehlikeli bir rakipten kurtulmak istemişti.

Hiziplerin durmadan yön değiştiren akıntıları arasında Âli'nin yeni atandığı görevde kalabilmesi pek beklenemezdi. Saray çevresindeki güçlü kişiler Mısır defterdarlığına atanmasına karşı çıktıklarından, Âli Amasya sancak beyliği ile Sivas (Rum) defterdarlığını kapsayan ikili bir görevle yetinmek zorunda kaldı.[60] Hatta belki bu görevi bile güçlükle koruyabildi; Sultan Mehmed'e yazdığı bir gazelde Âli kendisine görev verilmesine karşın iftiracıların entrikaları yüzünden atama kararının yürürlüğe koyulmasının bir ay geciktiğinden ve yola çıkmak için bu süre boyunca Üsküdar'da beklediğinden yakındı.[61] Âli 1595 Ağustos ayı başlarında Amasya'ya varmıştı ve bir yıldan biraz fazla Anadolu'da kalarak çeşitli görevlerde bulundu. Rum vilayetinin düzenli birliklerinin büyük bölümü Macaristan savaşlarına katılmakta olduğundan Âli sancak beyliği ve defterdarlık görevlerinin yanı sıra Amasya dışındaki bölgelerin muhafızlığını da üstlenmek zorunda kaldı. Anadolu'daki Celali ayaklanmaları, şiddetli yiyecek kıtlığı ve özellikle hem çeki, hem de besi hayvanı olarak kullanılan sığırları etkileyen salgın hastalık Âli'nin işini büsbütün zorlaştırdı. Âli bu doğal ve siyasal felaketleri imparatorluğun ahlaki düşkünlüğünün ve temel kurumlarındaki aşınmanın Tanrı tarafından cezalandırılması olarak yorumladı: Köylü dindarlığını yitirmiş, yoksul düşmüş tımar sahipleri haksız taleplerle köylüyü ezer olmuş, yeniçeriler ticarete başlamış, acımasızca halkı sömüren tüccar devletin koyduğu narhı hiçe sayar olmuştu.[62]

Görevi pek hoş olmasa da Âli ikili konumunun sağlayabileceği yararların farkındaydı. Maliye bürokrasisi içinde kendine bir yer edindikten sonra sancak beyliğine atanmak, 16. yüzyıl sonlarında başka maliye görevlileri gibi Âli için de askeri yönetim örgütüne sıçrama anlamına geliyordu.[63] Sancak beyliği Âli için yeni mesleki olanakların yolunu açtı. Artık sancak beyi olduğundan beylerbeyliğine yükselebilirdi. Sultan Mehmed'e dilekçeler göndermeye başlayan Âli, 1595 sonlarında sunmuş olması gereken bir kasidede padişahın tıpkı babası ve dedesi gibi kişisel bir lütuf göstererek kendisini beylerbeyliğine, hatta vezirliğe yükseltmesini istedi. Bu lütfu

---

60 *KA*, Mehmed/Cülus. Nur 3409. 429a.

61 *Divan III*, 61b. Bu gazel tarihsiz olmakla birlikte Âli'nin Üsküdar'dan ve "sahib-i tabl u alem" (sancak beyi) olmaktan söz etmesi Anadolu'da bir sancak beyliğine getirilmiş olduğunu düşündürmektedir ki, bu da ancak burada sözü edilen görev olabilir.

62 *KA*, Mehmed/Sinan Paşa'nın Dördüncü Sadrazamlığı, Nur 3409, 437a-b. Muharrem 1004/Eylül-Ekim 1595'e gelindiğinde Âli Amasya sancak beyi ve Sivas defterdarı olarak Rum'da bulunuyordu.

63 Bu olgu konusunda bak. Röhrborn, "Emanzipation" ve Sekizinci Bölüm.

karşılığında, yazmakta olduğu *Künhü'l-Ahbar*'ı padişaha ithaf edebileceğinden söz etti. Son olarak da yakın dönemde kendisi kadar yetenekli ve dürüst olmayan kişilerin beylerbeyliğine yükseltilmesi karşısında, bulunduğu makamın çok düşük kaldığını belirtti. Âli vezirliğe getirilecek olursa, Sultan Mehmed'e adil yönetimin hiç kimsenin açıklamaya cesaret edemeyeceği sırlarını verecekti, yani suçluları ihbar edecekti. Otuz yapıtın yazarı olduğunu belirten Âli, edebiyatı korumanın erdemini bir kez daha bir hükümdara anlatmaya çalıştı.[64] Aynı yılın sonlarına doğru çok tekrarladığı bir başka konuyu da padişahın dikkatine getirdi; akranlarının çoğu beylerbeyi olmuşken kendisinin sancak beyliğinde bulunmasını kınayarak sarayda değerine uygun bir göreve getirilmeyi istedi.[65] Daha önce Sultan Murad'ı maliye hizmetindeki değeri ve eskiliği konusunda ikna etmeye çalıştığı gibi, çok kısa süreyle sancak beyliği yapmış olmasına karşın şimdi de askeri-yönetsel hizmette benzer biçimde kabul görmeye çalışıyordu. Âli her ne kadar Osmanlı sisteminde kıdem ilkelerinin terk edilmesine ve askeri ve bürokratik meslek yolları arasındaki ayrımların belirsizleşmesine yol açan değişimleri kınadıysa da, bunlardan yararlanmaya çalışmaktan da geri kalmadı.

Öyle ya da böyle, Âli'nin ikili görevi pek uzun sürmedi, çünkü imparatorluğun batı cephesinde uzayan savaşlar ve Anadolu'daki sürekli ayaklanmalar yönetsel görevlere atananların durumunu iyice istikrarsızlaştırmıştı. Âli'nin 1595 yaz sonlarında İç Anadolu'ya varmasından az sonra Rum defterdarlığı lağvedildi ve vilayetin mali işlerinin gözetimi beylerbeyine bırakıldı.[66] İzleyen ilkbaharda Avusturya'ya karşı yeni bir sefere ha-

64 *Divan III*, 20a-b. Bu kasidede ve 55a'daki bir başkasında Âli, bu ikili görevin verdiği onurla övünür, hem kılıcının, hem de kaleminin gücünü belirttiğini söyler.

65 *Divan III*, 31b, Mehmed'in Şevval 1004/Haziran 1596'da Eğri seferine çıkışı vesilesiyle yazılmış gazel.

66 MD 73 Âli'nin yerine vardıktan kısa süre sonra mali görevlerinden resmen kurtulduğunu gösteren belgeler içerir. Zilhicce 1003 ortaları/Ağustos 1595 sonlarına ait olması gereken belge 650'de "Amasya sancak beyi ve eski Erzurum defterdarı Mustafa'nın" Çorum'daki Celali etkinliklerini İstanbul'a bildiren bir mektubundan söz edilir. Birkaç gün sonraki tarihli olması gereken belge 1155 (belge 1164, 18 Zilhicce 1003 tarihlidir) "Rum defterdarı ve Amasya sancak beyi Âli'ye" yazılmıştır. Âli defterdarlıktan alınmış ve bu makam kaldırılarak yerine nezaret getirilmiştir. Sivas'ın maliyesi de yeni atanan beylerbeyinin gözetimine bırakılmıştır (belge 1173).

MD 73 ve 74'ün kronoloji belirleme amacıyla kullanılması oldukça güçtür. Her ikisi de çok sayıda tarihsiz giriş içerir ve belgeler her zaman kronolojik sırayla birbirini izlemez. Midhat Sertoğlu'nun *Muhteva Bakımından Başvekâlet Arşivi*, s. 18'de verdiği ilk ve son tarihlere karşın MD 73'te Safer 999/Aralık 1590 tarihli bazı belgeler yer alır. Görünüşe göre MD 74, Sertoğlu'nun dediği gibi Şevval değil, ancak Rebiyülâhir 1005'e (Aralık 1596) kadar gelen girişler içermektedir.

zırlanılmakta olduğundan İç Anadolu'da yönetici personel sıkıntısı çekildiği açıktı.

1004-1005/1596 yılı içinde Âli Kayseri sancak beyliğine nakledildi, bir ay sonra görevden alındı ve ardından gene aynı sancağa atandı. Âli bir sancak beyinin yazgısını anlattığı bir şiirinde adamın hızla yer değiştirdiğini, çünkü görevinin hiç değilse kâğıt üzerinde, İstanbul'da alınıp satıldığını ima etti. Ayrıca üst düzey görevlilerin sık sık azledilmesinin Osmanlı'daki yozlaşmanın işareti olduğunu, bu uygulamaya İran ya da Hindistan'da izin verilmediğini ekledi.[67] Âli'nin Kayseri sancak beyliğine ilk atanma tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, III. Mehmed Eğri seferine komuta etmek üzere İstanbul'dan ayrılmadan hemen önce, Haziran 1596'da Âli de Kayseri sancak beyi olmuştu. Bu dönemde Âli Karaman vilayetinin Niğde, Aksaray ve Kırşehir sancaklarıyla Rum vilayetinin Bozok sancağında düzenin korunmasından sorumluydu ve barışı koruyacak güçlerin çekildiği bütün bu sancaklar Celali tehdidiyle karşı karşıyaydı.[68]

Yeni göreve atanmasının öncesindeki iki olay Âli'nin yüreğinin ısınmasına ve kılıç ehli yerine, kalem ehli olarak ünlenme umutlarının yeniden doğmasına yol açtı. Âli İç Anadolu'dayken Koca Sinan Paşa dördüncü ve beşinci kez olmak üzere iki kez sadrazamlığa getirilmişti. 4 Şaban 1004/3 Nisan 1596'da ise aniden öldü ve yerine Damat İbrahim Paşa

67 *Divan III*, 73a-74a. Âli, biri yirmi sekiz, öbürü kırk iki gün için olmak üzere iki kez Kayseri sancak beyliğine atandığından yakınır ve bu görev satma sistemine karşı çıkar. "Kayseri emiriyken" yazılmış bir başka şiir olan *Divan III*, 72b-73a, 1004 tarihlidir. Âli bu görevinden *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Şekeri", Nur 3409, 189a'da da söz eder ve Kayseri'deyken Dulkadıroğulları'dan bir emirle bağlantısı olduğunu anlatır.

68 MD 74, belge 140 Kayseri sancak beyi olarak Âli'ye gönderilen ve yaklaşan Eğri seferinin hazırlıkları konusundan bilgi veren bir emirdir. Bütün bölük halkına seferberlik hükümlerini uygulaması ve kaçmalarını önlemesi buyrulur. Emirde Âli'nin muhafızlığına atandığı sancakların listesi de verilir. Belge 170, 17 Zilkade 1004/12 Temmuz 1596 tarihlidir ve "Kayseriye sancağı beği Âli"ye hitaben yazılmıştır. Bununla Âli'nin muhafaza yetkileri geri alınır, çünkü onun yetkileri bütün Karaman vilayetinin muhafızlığına yeni atanan Nuh Paşa'nınkilerle çatışmaktadır. Belge 140'ın sonunda "görevlerini iyi yerine getirirsen, karşılığında terfi alırsın" denen Âli, bu durumda kuşkusuz düş kırıklığına uğramıştır. Aynı defterdeki belgelerden 136, 331 (herhalde 3 Muharrem 1005/27 Ağustos 1596), 371, 486, 586 (27 Şevval 1004/24 Haziran 1596) ve 591 (27 Şevval 1004/24 Haziran 1596) Âli'nin Kapı'ya bildirdiği Celali ayaklanmalarıyla ilgilidir. Belge 486'da Âli'den adıyla söz edilir ("Kayseriye sancağı beği Âli Mustafa"). Bu belgenin yukarıda belirtilen öbür belgelerle aynı konuda olması, buralarda yalnızca "Kayseriye sancağı beği" olarak anılmasına karşın muhatabın gene Âli olduğunu gösterir. Bu belgelerin tarihleri Âli'nin Haziran sonlarında Kayseri'ye atandığını ve Ağustos 1596 sonlarından önce oradan ayrılmadığını göstermektedir.

getirildi.[69] Daha önce Damat İbrahim Paşa'yla ilişkilerini geliştirmiş olan Âli, her iki olaya da çok sevindi. Bütün meslek yaşamı boyunca önünü kesen ve yazarları hor görmesiyle tanınan can düşmanının ölümünü zapt edemediği bir sevinçle karşıladı. Sultan Mehmed'e bir kaside göndererek bu kadar kötü biri hizmetinden ayrıldığı için padişahı kutladı. Sinan Paşa'nın oğlu Mehmed Paşa'nın da babasının yanına gönderilmesini ve bu ikisinin topladığı rüşvetlerle oluşan haksız servetin müsadere olunmasını tavsiye etti.[70] Hem Âli, hem de Selaniki'nin bildirdiğine göre, Sinan Paşa'nın gazabına uğrayan Osmanlı şairleri çoğunlukla onun ölümünü sevinçle karşıladılar ve pek çoğu bu olay üzerine neşeli tarihler düştüler.[71] *Künhü'l-Ahbar*'ın son sayfalarında Âli, imparatorluk üzerinde tek başına en zararlı etkide bulunduğuna inandığı bu kişinin kötülüklerini sıraladı. Sinan Paşa kişisel siyasal emellerini devlet işlerinden üstün tutmuş, bunu öbür devlet adamlarının azline, hatta Ferhad Paşa örneğindeki gibi idamına yol açan fesat ve tertiplere kadar vardırmıştı. Korkak, cahil, yoz ve eğitime kin duyan biriydi. Osmanlılar'ı Macaristan'la uzun bir dizi savaşa sokarak devleti mahvetmiş ve dine ihanet etmişti; bunu tek komutan olarak büyüklüğünü göstermek için yapmış, ama sonunda Osmanlı devletinin insanlarını tüketerek hazinesini iflas ettirmişti. Sinan Paşa'nın yönetici seçkinler arasında yarattığı şiddetli hizip çatışması örneği, Âli'ye göre son on yıl içinde yaşanan iç siyasal felaketlerin sıklaşmasında rol oynamıştı. Sinan Paşa ayrıca Arnavut'tu ve Âli'ye göre bu sevimsiz ırkın en kötü kişilik özelliklerini taşıyordu: İsyankârlık, korkaklık, inatçılık, cahillik, şiddet ve fiziksel çirkinlik hepsi ondaydı. Âli, Sinan Paşa'nın kendi konumunu sağlamlaştırmak ve Arnavut olmayan rakiplerini tehdit etmek için saray birimlerinde hanedana sadakat yerine Arnavut grup dayanışmasını körüklediğini ve kullandığını, böylece Osmanlı seçkinlerinin ideallerine

69 *KA*, Mehmed/Damat İbrahim Paşa'nın Sadrazamlığı, Halet Efendi 598, 438b. Âli ölüm gününü 5 Şaban 1004 Çarşamba (24 Nisan 1596) olarak verir. 4 Nisan Çarşamba değil, Perşembe olduğuna göre, ölüm tarihi gerçekte 3 Nisan olabilir. Bununla birlikte *Selaniki* (1004 yılı, 111a) gün adına kadar Âli'yle aynı tarihi vermektedir. Uyuşmazlık Müslüman ve Hıristiyan sistemlerinde günün başlangıç noktasının farklı alınmasından kaynaklanabilir; Müslüman sisteminde güneşin batışıyla yeni gün başlar. Atsız (*AB*, s. 91) her zamanki gibi Âli'nin verdiği hicri tarihi korumakta, ama Danişmend'i (*Kronoloji*, III, 161) izleyerek uyarlama yanlışı taşıyan bir miladi takvim karşılığı vermektedir.

70 *Divan III*, 21a-22a. Âli ayrıca onu iktidara getirenlerin de yakında layığını bulmalarına duacıdır.

71 *KA*, Mehmed/Sinan Paşa'nın Beşinci Sadrazamlığı, Halet Efendi 598, 437b-438b; *Selaniki*, 1004 yılı, 110b-112a. Selaniki gerçekten de Sinan Paşa'nın servetine Damad İbrahim Paşa tarafından devlet adına el koyulduğunu belirtir.

ihanet ettiğini de savundu.[72] Sorumsuz, bencil ve hizipçi Koca Sinan Paşa'nın Murad ve Mehmed dönemlerindeki sadrazamlık görevleri boyunca sürekli artan gücü, Âli'nin hızla kargaşaya gömülen devlet öngörüsüyle iç içe geçmişti.

Âli hemen Damat İbrahim Paşa'ya bir kutlama mektubu yazarak yeni sadrazamın adalet ve kanun düzenini yeniden kurarak Osmanlı hanedanını eski görkemine kavuşturacağına duyduğu inancı dile getirdi. Devleti

---

72 *KA*, Murad 37 ve Murad/Sinan Paşa'nın Üçüncü Sadrazamlığı, Nur 3409, 395-397a, 399b-400b; Mehmed/Ferhad Paşa'nın Sadrazamlığı, Sinan Paşa'nın Dördüncü ve Beşinci Sadrazamlığı, Nur 3409, 432a-436b; Halet Efendi 598, 434a-437b. *Selaniki* (1004 yılı, 110b-112a) aynı ölçüde vurgulu olmamakla birlikte Sinan Paşa'nın karakteri konusunda Âli'nin değerlendirmesine katılır. Âli, Sinan Paşa'nın ölümde bile dindar bir Müslüman olmadığını ortaya koyduğunu ekler; Sinan Paşa'nın mezarı için temel kazan işçiler bir Hıristiyan mezarlığına rastlamış ve Sinan Paşa bir Rum papazının yanına gömülmüştür.

Genel olarak Âli, Arnavutlar'dan hiç hoşlanmadığını sık sık dile getirir. Örneğin *Mevaid*'de (s. 65-68) eğitimli kişilerin cahiller yüzünden uğradıkları hakaretleri anlatırken, kendisine en azından eğitimli süsü veren Lutfi Paşa ile Sinan Paşa'yı özellikle suçlar ve her ikisinin de Arnavut kökenli olduğuna dikkati çeker. Bu etnik önyargının başka örnekleri için bak. *KA*, Süleyman/Sadrazamlar, "Ayas Paşa", "Lutfi Paşa", Fatih 4225, 318b. Osmanlılar'ın Arnavutlar'a yaklaşımı konusunda bak. Bedriye Atsız, "Das Albanerbild der Türken nach osmanischen Chroniken des 15.-16. Jahrhunderts", s. 15-25.

Sinan Paşa'dan söz ederken Âli sürekli olarak onun etnik kimliğine değinir ve örneğin, ölümünde yalnızca Arnavutlar'ın yas tuttuğunu söyler. Ayrıca Osmanlı askeri kurumunda etkili olan ve Sinan Paşa tarafından kullanılan Arnavut dayanışmasının birçok örneğini verir (*KA*, Murad/Sinan Paşa'nın Üçüncü Sadrazamlığı, Nur 3409, 399b; Mehmed/Sinan Paşa'nın Dördüncü Sadrazamlığı, Halet Efendi 598, 430b). Âli, Sinan Paşa'nın üçüncü sadrazamlığı sırasında yeniçeri ağası Mehmed Ağa'yı Boşnak olduğu için azlettirdiğini ve sonra yerine bir Arnavut olan Yemişçi Hasan Ağa'yı getirdiğini de söyler (*KA*, Nur 3409, 408b). Bu sözler biraz abartılı ve Âli'nin Sinan Paşa'ya duyduğu nefretin bir uzantısı olsa da, Metin Kunt'un "Ethnic-Regional (*Cins*) Solidarity in the Seventeenth Century Ottoman Establishment", s. 233-39'da ileri sürdüğü genel tezi bir ölçüde desteklemektedir. Kunt, Osmanlı'da iktidar mevkilerine yükselen devşirmeler arasındaki etnik dayanışmanın 17. yüzyılda bir yanda "batılı" Arnavutlarla Boşnaklar, öbür yanda da "doğulu" Gürcülerle Çerkesler arasında rekabete yol açtığı ve bu çekişme sonucunda birincilerin baskın hizip olarak ortaya çıktığı görüşündedir. Âli'nin verdiği bilgiler ve genel olarak Bosnalıları överken (örneğin bak. Damat İbrahim Paşa'yı övmesi, *KA*, Halet Efendi 598, 439b-440a) Arnavutları aşağılama eğilimi, 16. yüzyılda en az iki büyük "batılı" hizbin karşı karşıya bulunduğunu ve Sokollu Mehmed Paşa ile ailesinin yerleştirdiği Boşnak üstünlüğünü kırmak için Sinan Paşa'nın Arnavut dayanışmasından yararlandığını göstermektedir. Kuşkusuz bu tür etnik olgular, Osmanlı yönetici sınıfı arasındaki ilişkileri belirleyen pek çok etkenden (akrabalık, eğitim ve yetişme, intisap vb) ancak birini oluşturmaktan öteye geçemez.

bir gemiye, Divan-ı Hümayun üyelerini de geminin tayfasına benzetti. Önde gelen ulemanın on yıl önce eğitimini ve edebi yeteneğini onaylamış olduğundan söz ettikten sonra, gemiye tayfa alınma isteğinde bulundu; böylece dolaylı olarak nişancılığa getirilmeyi istedi.[73] Osmanlı geleneklerine dönerek geçmişteki kötülükleri gidermenin devleti canlandıracağı ve padişahın otoritesini geri getireceği umudunu taşıyan başkaları da vardı. İbrahim Paşa sadrazam olduktan kısa süre sonra Hoca Sadeddin, askerin başında Eğri seferine katılması için Sultan Mehmed'i ikna etti; Kanuni Süleyman'ın Zigetvar'da ölmesinden sonra hiçbir Osmanlı padişahı bunu yapmamıştı.[74] Bu yeni atmosfer içinde Âli'nin Osmanlı yüksek kültür geleneğinin önde gelen bir sözcüsü (ve yeni sadrazamın bir mensubu) olarak gençliğinden beri düşlediği nişancılık umudu da yeniden doğdu.

Eğri seferi hazırlıklarının ilk günlerinde Âli Kayseri sancak beyliğine atanmış, buna ek olarak da muhafızlık görevlerini üstlenmişti. Padişah ve İbrahim Paşa'nın İstanbul'dan ayrıldığı sırada Âli de büyük olasılıkla Celali karışıklıklarıyla ilgilenmek üzere Bozok'a geçti. Orada *Mahâsinü'l-Âdâb* adlı yeni bir edebi çalışmaya başladı. *Mahâsin*, İslam edebiyatında "nasihatname" türünün ilk örneklerinden biri olan ve Cahiz tarafından yazıldığı kabul edilen *Kitabü'l-Tac*'ın bir çeviri-uyarlamasıydı. Âli yapıtı yeniden düzenledi; Osmanlı kullanımlarını betimleyecek biçimde güncelleştirdi ve güncel konulara uygun bir düzen içinde sundu. Her zamanki

73 Âli bu mektubun metnini *KA*, Mehmed/Damat İbrahim Paşa'nın Sadrazamlığı, Halet Efendi 598, 438b-439b'de verir. Âli devlet gemisini beş kişinin yönlendirdiğini söyler: Padişah, sadrazam, başdefterdar, reisülküttab ve yeniçeri ağası. Ardından altıncı kişi olarak aralarına kabul edilmeyi rica eder ve adını söylememekle birlikte, büyük olasılıkla nişancılığı kasteder.

Âli bu noktada ya da biraz daha sonra *Künhü'l-Ahbar*'ı dostu İbrahim Paşa'ya ithaf etmeyi düşünmüş olabilir. Bu mektup *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlı cildinin en son, yaklaşık on cüzlük bölümüne giriş niteliğindedir. Bu son bölüm yapıta aceleyle yapılmış bir ek havasını taşır. Üslubu bir önceki bölümden çarpıcı bir biçimde farklıdır, son derece süslü ve bilinçli olarak edebi hale gelmiştir. İçeriği temelde Damat İbrahim Paşa'nın erdemleri ve 19 Safer 1005/12 Ekim 1596'da Eğri'nin fethiyle (*Selaniki*, 1005 yılı, 130a) son bulan Eğri seferiyle ilgilidir. Son iki cüz, zaferden az sonra savaş meydanında sadrazamlığa getirilen Cağaloğlu Yusuf Sinan Paşa'ya övgü niteliğindedir. Bu sayfalarda Cağaloğlu'na hitap eden Âli, eğitiminin ve kanun bilgisinin değeri bilinerek kendisine Divan-ı Hümayun'da bir görev verilmesini ister. Anlaşılan Âli bu bölüme başlarken *Künhü'l-Ahbar*'ı Damat İbrahim Paşa'ya ithaf ederek onun gözüne girmeyi düşünmüş, ama Cağaloğlu sadrazam olunca aceleyle plan değiştirmek zorunda kalmıştır. Cağaloğlu yalnızca kırk gün sadrazamlıkta kaldıktan sonra azledildiğine göre, *KA*'nın bu son bölümü 1596'nın ekim sonlarında ya da kasım başlarında yazılmış olmalıdır (karş. Gökbilgin, "Mehmed III"). Kuşkusuz, Âli ölünceye değin yapıtın çeşitli bölümlerini tamamlamayı sürdürmüştür.

74 Gökbilgin, "Mehmed III".

gibi kendini hükümdarların ve devlet adamlarının kültürlü danışmanı olarak görerek *Mahâsin*'i Sultan Mehmed'e ve yeni sadrazam İbrahim Paşa'ya ithaf etti. Ayrıca Sultan Murad'ın kişisel lütuf göstermesini ve kendisini beylerbeyliğe yükseltmesini istedi.[75]

Âli'nin Anadolu'daki bu ikinci dönemine damgasına vuran, Anadolu tasavvuf geleneğine duyduğu derin ilginin, deyim yerindeyse, dirilişi oldu. Âli özellikle adları Anadolu tarihinin erken dönemleriyle birlikte anılan Melami-Bayrami evliyasına bağlandı. Büyük olasılıkla 1595'te Amasya'ya giderken Göynük'te durarak, 10 Zilhicce 1003/16 Ağustos 1595'te Akşemseddin'in türbesini ziyaret etti. Orada kurban bayramını Bayramiliğin kurucusu Hacı Bayram'ın Ankara'daki türbesinde geçirmeye söz verdi. Sözünü tutmak için gittiği Ankara'da Hacı Bayram'a ve Bayramilik öğretisinin Âli'nin doğum yeri Gelibolu'da yayılmasına büyük emek vermiş olan müridi Yazıcızade Mehmed'e inancını bildirdi. Âli Hacı Bayram'ı "Tuhm-ı irşadı [irşat tohumunu] saçan mezraa-ı Rum'a odur" sözleriyle betimledi.[76] Osmanlı şehzadelerinin sancak merkezi ve taşrada önemli bir kültür odağı olan Amasya'ya vardığında Âli Osmanlı öncesi döneminin görkemine derin bir özlem ve kendini tasavvufa verme isteği duydu.[77] Kayseri yolu üzerinde, Anadolu'nun en ünlü ve en sevilen evliyasından biri olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin türbesini ziyaret etti. İki kez yeniçeri kâtipliğine atanmış olan Âli, Yeniçeri Ocakları'nın pîri Hacı Bektaş'a özel bir bağlılık duyuyordu; padişaha yakın bir makama getirilmesini sağlaması için ona dua etti.[78] Yolculukları sırasında Amasya bölgesinden Hasan Baba adlı bir evliyadan da kendisini koruması dileğinde bulundu ve ilkbaharda Şeyh Parmak'ın türbesini ziyaret etti.[79] 1596 ilkbaharının

---

75 *Mahâsinü'l-Âdâb*, Nuruosmaniye 3668. İthaf 1b-2b'de ve Cahiz'in malzemeyi gelişigüzel bir biçimde düzenlemesi üzerine eleştiri 2b-3a'da yer alır. Âli'nin düzenleme ve konuları güncellik çerçevesinde sunma tutkusu vardı. Yapıtın yazıldığı koşullar ve tarih 3a-4b'de bulunur. Başlığının biçimi 5b'de kesinleştirilir ve 5b-6b'de bir sultanın ideal nitelikleriyle Osmanlı ikili hazine sistemi tartışılır. Bunlar Âli'nin "çeviri"de yaptığı eklemelerin tipik örnekleridir; Âli devlet yönetme sanatında klasik bir geleneği anar görünürken bile Osmanlılığının izlerini bırakmaktadır. Cahiz'e atfedilen *Kitabü'l-Tac* konusunda bak. Charles Pellat'nın Fransızca çevirisi *Le Livre de la Couronne*, Paris, 1954.

76 *Divan III*, 52b, 58a. Akşemseddin, Yazıcızade ve Hacı Bayram konularında bak. Kissling, "Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje", s. 251-58.

77 *Divan III*, 24b-25a.

78 *Divan III*, 83b; bu şiirde Âli Divan-ı Hümayun üyesi ya da musahib olma emelini dile getirir. Ayrıca 2b-4b'deki kasidesinde Hacı Bektaş'ı dünyanın büyük manevi önderleri arasında sayar.

79 *Divan III*, 25b-26a (Hasan Baba'ya); 25a-25b (Şeyh Parmak'ın mezarı başında söylenmiş). Bu iki "abdal"ın kimlikleri konusunda daha fazla bilgi bulamadım.

sonlarında, Kayseri'de Hızır-İlyas'a seslendiği satırlarında onların (ya da onun) kendisini koruduğundan ve sancak beyliğine atanmasını sağladığından söz etti.[80] Gene bir şiirinde Hızır (hazret-i pîr) ile Şeyh Abdurrahman adlı kişiyi, cihanın iki kutbu, Rum'un iki bekçisi olarak tanımlayıp, "anlardır iden şem-i murâdım rahşân" diye yazdı.[81]

Âli'nin Anadolu tasavvufuna kendini vermesi hem düşünsel, hem de psikolojik açıdan dikkat çekicidir. Bir yandan onun gelişiminde rol oynayan eğilimleri yansıtırken, bir yandan da ortamın etkisine ne kadar açık olduğunu ortaya koyar; Amasya'nın Âli'de Anadolu'nun geçmiş görkemini canlandırması buna örnektir. Halk geleneklerinin canlılığını koruduğu bir dünyaya giren Âli, bunlara sarılmış ve katılmıştı. Bir tarihçi olarak, belirli bir kültür, tarih ve coğrafya bileşiminin ürünü olduğunu gittikçe daha iyi kavrıyordu. Hem bir Osmanlı, hem de bir Rumi'ydi. Kendini Anadolu'nun bağrında bulduğunda, İstanbul'da içinde yetiştiği kozmopolit yüksek kültür kadar, "anayurduna" özgü halk kültürünün inançlarını ve evliyasını da benimseyebiliyordu.

Kuşkusuz bütün bunlar nostaljik bir romantizmi de içerir. Anadolulu evliyaya inanan Âli, artık binyılın dönümündeki mutasavvıf Âli gibi vicdan ve ruhu kılı kırk yararcasına çözümlemekle uğraşmaz. Kuşkular gitmiş, kendini incelemenin yerini "ricalü'l-gayb"ın gücüne duyulan inanç almıştır; kültürel kökenli bu inanca göre, göze görülmeyen, çoktan ölmüş kutsal kişiler dünya işlerine karışıp yanlışlıkları düzeltebilirler. Âli, hâlâ geri gelebileceği ya da ortadan kalkmamış olduğu umuduyla, kendi dünyası olarak benimsediği ve Rumi topraklarda hâlâ yaşadığını gördüğü idealize bir geçmişe Anadolu'da bir adım daha attı.

Oysa 1596'nın dünyasında Âli düş kırıklığına mahkûmdu. İbrahim Paşa'dan hiçbir yardım görmedi ve o yılın yaz sonu ya da sonbahar başlarında ikinci kez Kayseri sancak beyliğinden alındı.

İSTANBUL (1596-1597)

Âli'nin görevden alınmasının nedeni, yönetimi konusundaki şikâyet-

---

80 *Divan III*, 92b. İslam geleneğinde Hızır, yaşayan bir piri olmayan ve darda kalanların piri ve koruyucusudur. Anadolu halk (ve genel olarak İslam) inanışında çoğu kez Hızır, Eski Ahit'te de adı geçen İlyas'la özdeşleştirilir; her ikisinin de "âb-ı hayat"tan içerek ölümsüzleştiği kabul edilir. İkisinin bu sudan içmek üzere buluştuğu gün Anadolu'da Hıdrellez (Hızır-İlyas) günü olarak kutlanır ve 6 Mayıs'a denk düşer. Âli, Hızır-İlyas'a bu satırları büyük olasılıkla 1596'nın o mevsiminde yazmış ve kendisini bu ermiş-peygamberin korumasına teslim etmiştir. Bu tarihte Âli'nin Kayseri ya da yakınlarında olması gerekir. Hızır ve Hızır-İlyas konusunda bak. Wensinck, "Hızır" ve Pertev Naili Boratav, "Türklerde Hızır", *İA*.

81 *Divan III*, 93a.

lerdi. Bu tarihten sonra en az iki yıl işsiz kalan Âli, bu belirtilmeyen suçlamaların asılsız olduğunu ve düşmanlarının iftiralarından kaynaklandığını söyledi.[82] İstanbul'a dönerek padişahın ve devlet ileri gelenlerinin Avusturya seferinden dönmelerini beklerken *Künhü'l-Ahbar* üzerinde çalışmayı sürdürdü.[83] Cağaloğlu Sinan Paşa'nın Damat İbrahim Paşa yerine sadrazamlığa getirildiği haberi başkente ulaşınca, Âli çabucak *Künhü'l-Ahbar*'ın son bölümüne birkaç uygun övgü sayfası ekledi ve Cağaloğlu'ya bir kutlama şiiri gönderdi. *Künhü'l-Ahbar*'da Cağaloğlu'dan Osmanlı devletinin altın çağını geri getirmesini ve yapıtından görüldüğü gibi kanun konusunda uzman olan kendisini Divan-ı Hümayun'da bir makama atamasını istedi. Şiirinde ise daha alçakgönüllü davranarak bir sancak beyliği ya da beylerbeyliği talebinde bulundu. Cağaloğlu'nun eğitimli kişilerin değerini bilen biri olduğunu söyledi. Oysa ricada bulunduğu önceki iki sadrazam kendisi için hiçbir şey yapmamışlardı; Sinan Paşa, Lala Mustafa Paşa yanlısı diye ona kin beslemiş, dost bildiği İbrahim Paşa da ilgisiz kalmıştı. Âli kendini Osmanlı ülkesinin Firdevsi ve Cami'i sayıyor, Cağaloğlu'nun Baykara'sına Ali Şir Nevai'lik etme isteğini bildiriyordu.[84]

82 Âli, Kayseri sancağından nasıl ve ne zaman alındığını hiçbir yerde kesin olarak belirtmez. Bu görevde yirmi sekiz ve kırk iki günlük olmak üzere iki kez bulunduğu yolundaki ifadesi doğru kabul edilecekse, bunun başka kanıtlarla uzlaştırılması gerekir. Yukarıda belirtilen arşiv malzemesi (not 68) Âli'nin 1596 Haziran ortalarıyla Ağustos sonları arasında bu görevde kaldığını düşündürmektedir. Son bir nokta olarak da, kısa görev süresi bu dönemi izlemiş olabilir.

Divan III'te yer alan şu şiirler Âli'nin azledildiği koşullar hakkında ipuçları verir: 51a-b, padişaha, kendisinin (Âli) gerçekte dürüst biri olduğunu söyler ve düşmanlarının dedikodularına padişahın kulak asmamasını ister; 49b-50a, padişaha, "gayr-i zalim" yönetici bu kadar azken görevden alınmasının adaletsizlik olduğundan yakınır; 7b-10b, sadrazamlığa yeni atanan Hadım Hasan Paşa'ya güz (1597) kasidesi, yönetiminin adil olduğunu ve tersini söyleyenlerin iftira ettiklerini bildirir; 86a-b, Gazanfer Ağa'ya, padişah nezdinde ona aracılık etmesini ister, çünkü "hod-füruş" (kendini beğenmiş, yeteneklerini abartan) biri olduğunu haksız yere ileri sürenler yüzünden konumunun sarsıldığını söyler. Sayılan bu şiirlerin üçüncüsü dışında hiçbiri kesin olarak tarihlenmemiştir. Burada belirtilmelerinin nedeni, içerikleri temelinde söz konusu durumla ilişkilendirilmeleri olasılığının güçlü görünmesidir.

83 Âli'nin başkente tam olarak ne zaman döndüğü belirsizdir; 1005/1596-97'de İstanbul'da olduğu kuşkusuzdur, çünkü o yıl Gazanfer Ağa'nın Topkapı Sarayı yakınında yaptırdığı bir çeşmenin tamamlanması üzerine tarih düşürmüş (*Divan III*, 16b) ve hicri yılın sonunda kurban bayramı vesilesiyle Sultan Mehmed'e bir kaside sunmuştur (*Divan III*, 16b). Cağaloğlu Sinan Paşa'nın sadrazamlığa getirildiğini ona bir kutlama mektubu gönderecek (bak. aşağıda) kadar erken duyduğuna göre, Rebiyülevvel 1005 başları/Ekim 1596 sonlarında başkente varmış olabilir. Cağaloğlu savaş meydanındayken sadrazamlığa atanmış ve ancak kırk gün görevde kalmıştı; Âli, haberi çabuk duyacak kadar yakında olmalıydı.

84 *KA*, Halet Efendi 598, 448b-449a; *Divan III*, 85a-b.

Âli'nin yeni sadrazamla ilişkilerini geliştirme girişiminde, eski koruyucuları Hoca Sadeddin ve Gazanfer Ağa'nın Cağaloğlu'yu desteklediklerini bilmesi özendirici rol oynadı; her ikisi de padişahla birlikte Eğri seferine katılan Hoca Sadeddin ve Gazanfer Ağa, Eğri'yi izleyen Haçova (Mezökeresztes) zaferinde kimseye pay bırakmayan Cağaloğlu'nun bu aldatıcı iddiasını desteklemişlerdi. Cağaloğlu beceriksizliği yüzünden kırk gün sonra gözden düşerek sadrazamlıktan alındı; taraftarları da padişahın hışmına uğradı.[85] Umutları yıkılmakla birlikte artık katılaşmış olan Âli'nin hâlâ hem sürgün edilen Cağaloğlu'ya, hem de yeniden sadrazam olan Damat İbrahim Paşa'ya manzum öğüt verecek kadar vicdanı ve siyaset duygusu vardı.

[Sadrazamlık bir yılda üç veziriazam gördü. Durum bu zorba vezirlerin bile gözünü korkuttu.][86]

Devlet ileri gelenleri kışın başında İstanbul'a döndü. Gazanfer Ağa'nın kanatları altına çekilen Âli, *Künhü'l-Ahbar*'ın bir bölümünü onun bir hami olarak erdemlerine ayırdı:

Müellif-i kitâb olan bende-i bî-irtiyab ki haletü't-tahrir sene hams ve elf tarihine dek otuz pare müdevvenât ve yirmiden ziyade resail-i musannefât ve Türki ve Farisi dört divan-ı belâgat-nişân ile âsâr u müellefât izhâr eyleyen senâkâr-ı sadık-cevabdır, daima ol vücud-i pür-cûdun enva-i mekârim ü ihsanı ve mansıblar tevcihine müteallik ulüvv-i himmet-i bî-kerani ile hayat-ı taze ve fursat-ı bî-endaze kesb itdüğüm malum-ı zümre-i zevi'l-elbâbdır. Hususa ki kadr ü dânişimi kemâli ile bilürdi. Her-bâr himmet-i ulyâsı bostanının dikmeleri ve

85 Gökbilgin, "Ciğala-zade", "Mehmed III", *İA*; Parmaksızoğlu, "İbrahim Paşa, Damad", *İA*. Cağaloğlu'nun atanmasıyla ilgili olarak verilen tarihler 5 Rebiyülevvel 1005/26-27 Ekim 1596 ile 6 Rebiyülevvel/27-28 Ekim arasında değişir. Bu farklılığın nedeni, Haçova'daki çarpışmanın hemen ardından padişahın otağına ilk giren kişinin Cağaloğlu olmasıdır. Cağaloğlu hak etmediği halde zaferi tümüyle kendisine mal etmiş ve müttefiklerinin yardımıyla ödül olarak sadrazamlığı elde etmişti. Bununla birlikte İbrahim Paşa, daha sonra mühür kendisinden alınıncaya değin sadrazamlığı yürüttü. Sultan Mehmed valide sultanın emrine uyarak kırk gün sonra Cağaloğlu'yu azletti ve sürgüne gönderdi.

Naima (*Tarih*, I, 169) Gazanfer Ağa'nın İbrahim Paşa'yla arasının bozuk olmamasına karşın Cağaloğlu'yu desteklemeyi kabul ettiğini, çünkü İtalyan kökenli olan Cağaloğlu'nun da Gazanfer Ağa gibi "Firenk" olduğunu belirtir. İncelediğim 16. yüzyıl kaynaklarında, Âli'nin yapıtları dışında bu tür bir etnik dayanışmadan (özellikle Batı Avrupa kökenli kullar arasında) söz edildiğine rastlamadım. Bunun zamanın toplumsal dinamiklerinden biri mi olduğunu, yoksa Naima'nın 17. yüzyıl sorunlarını (kar. Kunt, "Cins") 16. yüzyıla geri mi taşıdığını bilmek ilginç olacaktır.

86 *Divan III*, 85a, İbrahim Paşa'nın azledilmesiyle ilgili olarak betimlenirse de bu yanlıştır.

inayeti râvzasının nihal-i nişandeleri yâd oldukça benim vücudumla iftihar kılurdı ve bilcümle ol zât-ı kerimin kise kise ihsânını aldım. Gûnâ-gûn hil'atlerini ve zî-kıymet tuhfelerini ele getürüb zîr-i bâr-i inâmında kat kaldım.[87]

Bu alıntının açıkça gösterdiği gibi Âli'nin yalnız siyasal değil, parasal destek açısından da bir ölçüde hamisine bağımlı olduğu anlaşılmaktadır. Âli'nin üçüncü divanında yer alan bazı kısa şiirler, bir intisap ilişkisinin maddi yönünü aydınlatıcı niteliktedir. Bunlardan biri Gazanfer Ağa'dan kışlık yakacak odun isteyen Âli'nin yoksulluk çektiğini düşündürmektedir.[88] Özellikle Gazanfer Ağa'ya yazılmamış olmakla birlikte ona yönelik olabilecek bazı kısa şiirleri ise Âli'nin hareketli bir yaşam sürdüğünü ve geniş bir maiyeti olduğunu göstermektedir. Âli zaman zaman "büyükler"den bir kitaplık, dolap, Mısır halısı, soba, şarap, Habeş gulamı ya da Mısır şiltesi ister.[89] Gerçekten de Âli'nin son yıllarında, binyıl dönümünde tövbe ettiği şarap ve eğlenceden zevk aldığı anlaşılmaktadır. Bu şiirlerinde ve aynı dönemde yazdığı başka birkaç manzum parçada Âli'nin onaylamadığını belirttiği oğlancılık konusunda da eski tutumundan ayrılmış olabileceğini düşündüren bölümler vardır.[90]

İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı Cağaloğlu Sinan Paşa'ya bıraktığı kısa süre içinde Âli *Mahâsin*'i bu kez Gazanfer Ağa'ya ithaf etti ve daha önce imparatorluğu doğru yola sokacak kişi olarak betimlediği, Gazanfer Ağa'nın sadrazamlıktan alınmasına çalıştığı İbrahim Paşa'yla ilgili her sözcüğü yapıttan çıkardı.[91] Aynı zamanda yardım, tam himaye ve padişahın iltimasını sağlaması için Gazanfer Ağa'ya ricalar yağdırmaya başladı; babüssaade ağasının hem ilim, hem yönetim ilkelerinin hamisi ve gözeticisi olarak ününden uzun uzun söz etti. Âli kendisinin ve Baki'nin çağın en yetenekli şairleri ve en kültürlü kişileri olduğunu belirtti. Onların iftiraya

87 *KA*, Murad/Giriş, Nur 3409, 291a; metin *İnal*, s. 126-27'de yayımlanmıştır. [Bu kitabın yazarı, Gazanfer Ağa'nın övücüsü, kitabın yazıldığı 1005 (1596-97) yılına dek 30 kitap ve 20'den çok risale ve Türkçe ve Farsça dört divan yayınlayarak ona bağlılığımı gösterdim. Daima o cömert varlığın birçok iyilik ve ihsanlarıyla hayat bulduğum herkesin malumudur. Özellikle değerimi ve bilgililiğimi çok iyi bilirdi. Her zaman bahçesindeki güzelliklerden söz edildiğinde benim varlığımla iftihar ederdi. O yüce kişiden kese kese altınlarını aldım. Türlü türlü değerli armağanlar elde edip iyiliklerinin ağırlığı altında ezildim.]

88 *Divan III*, 87b.

89 *Divan III*, 84a-b, 88b-89a.

90 Örneğin bak. *Divan III*, 52a-b, Ramazan 1005 sonu tarihli, ramazanın bitmesiyle şarap yasağının kalkmasını sevinçle karşılar; 36b-37a, güzel meyhane oğlanlarına; 37a-b, güzellere (*hûbân*); 50b, genç bir sevgiliye (*mahbûb*).

91 *Mahâsin*'in Nur 4224 yazması Gazanfer Ağa'ya yeni bir ithaf içerir.

uğrayarak işsizliğe ve güçsüzlüğe mahkûm edilmeleri, bütün makamların alçak ve cahillere verilmesi rezaletti ve Âli, Gazanfer Ağa'yı bu durumu düzeltmeye çağırıyordu.[92] Âli kuşkusuz arkadaşı Baki'ye yardım etmek istiyordu; onunla hem şiirde, hem de mesleki düş kırıklığında ortaktı. Aynı zamanda da edebi ve siyasal konum açısından Baki'nin eşiti kabul edilmek arzusundaydı. Gazanfer Ağa ise bu noktada pek iltimas sağlayabilecek durumda olmasa gerekti; Cağaloğlu Sinan Paşa'nın sadrazamlığa atanması felaketine karışmış olmanın kötü etkilerinden henüz kurtulamamıştı. Âli'nin Gazanfer Ağa'ya bir sonraki ricası tam bir sızlanma havasına büründü. Âli "unuttun mu"[93] redifli şiirinde Gazanfer Ağa'ya ithaf ettiği bütün şiirleri hatırlatıyor, kendisi için padişahtan ricada bulunup bulunamayacağını soruyordu.

Âli Sadrazam İbrahim Paşa'ya da dilekçeler göndererek ısrarla bağlılığını bildirdi ve yüksek makamın gerektirdiği nitelikleri taşıdığını vurguladı.[94] Sonunda çaresizlik içinde doğrudan padişaha şiirle önerilerde bulunmaya başladı. 1597 yaz aylarında yazmaya başladığı sanılan bu şiirlerde önceleri yumuşak bir tonla geçmiş hizmetlerini hatırlattı ve padişahtan düşmanlarının iftiralarına kulak vermemesini istedi. Zamanın gerçekten tuhaf olduğunu, ülkedeki birkaç dürüst kişiden biri olan kendisinin, hele hele edebiyat ve yönetimdeki yetenekleri Divan-ı Hümayun üyeliğine ya da bir beylerbeyliğine getirilmesini gerektirirken, işsiz kalmasının bunu gösterdiğini söyledi.[95]

Düş kırıklığı ve hoşnutsuzluğu gittikçe artan Âli çok geçmeden daha özgül taleplerde bulunmaya başladı. Bunu yaparken geçmişte sık sık kullandığı bütün taktiklere başvurdu. Yazdığı kırk-elli kadar edebi yapıttan söz etti ve yeni yapıtlar sundu. Bunlardan biri kırk hadis çevirisi, diğeri de

92 *Divan III*, 17a-b Gazanfer Ağa'dan himaye dileyen bir kasidedir. Şiir Gazanfer Ağa'nın padişahla birlikte İstanbul'a döndüğü kış, büyük olasılıkla 1596-97 kışında yazılmıştır. Âli'nin kendi ve Baki'nin durumunu ortaya koyarak zamanın kötülüklerini kınadığı şiir 86a-b'de yer alır. Âli ayrıca hod-füruş olduğu yolundaki iftiralara karşı kendini savunur. Gazanfer Ağa'nın koruyuculuğunu öven bir başka şiir 87b'de bulunur; Âli ağanın kendi hamisi olduğunu belirtir.

93 *Divan III*, 70a-b.

94 *Divan III*, 41a; sadrazama hitaben yazılmış, Âli'ye görev verilmezken değersiz bir kişinin beylerbeyi olduğunu belirten bir gazel; ayrıca bak. 65b, 66a. Bu şiirlerin hiçbirinde muhatabın adı verilmemiştir, ama içeriğine bakılarak 1005-1006/1597-98 yıllarında İbrahim Paşa'ya ya da halefi Hadım Hasan Paşa'ya yazılmış oldukları söylenebilir.

95 *Divan III*, 16b, 10 Zilhicce/25 Temmuz 1597 tarihli, Âli burada üç dilde en büyük şair olduğunu iddia eder; 48a, 49b-50a ve 51a-b'deki şiirlerin hepsi "sultana" hitaben yazılmıştır.

bir tevhid kasidesiydi; kasideyi Âli adına Gazanfer Ağa padişaha sundu. Âli başkaları güçlü kişilerle ilişkileri sayesinde meslek yolunda ilerlerken kendisinin yalnızca padişaha bağlı, dolayısıyla da ona bağımlı olduğunu belirtti. Atandığı görevlerden sık sık alınmış olmasına karşın, nitelikleri açısından 16. yüzyıl başlarının ünlü nişancısı Tacizade Cafer Çelebi'ye denkti. Ayrıca ima ettiğine göre, eskilikten kaynaklanan bazı hakları vardı; dört padişaha hizmet etmiş, hem sancak beyi, hem de defterdar düzeyine gelmişti. Buna dayanarak kendisine ya bir beylerbeyliği ya da nişancılık verilmeliydi. Padişah merkezi yönetimde kendi maiyetini görevlendirmek ve bütün atama işlerini kendi çıkarlarını gözeten vezirlere bırakmamakla yükümlüydü.[96]

Âli taleplerini ve eleştirilerini daha da belirginleştirdi. Halep beylerbeyliğini istedi ve buna birkaç gün içinde görevden alınmama koşulunu getirdi. Öne sürdüğü bu koşul hem sancak beyi olarak kendi deneyimini, hem de merkezi yönetimin üst kademelerindeki siyasal istikrarsızlığın ve iltizam sisteminin yol açtığı genel durumu yansıtıyordu. Görevde kalma güvencesinin bulunmaması ayrıca yöneticilerin aşırı vergi toplamasına ve halkı sonuna kadar zorlamasına yol açıyor, kısa görev süresinin ardından yıllarca işssiz kalma olasılığı karşısında ancak böyle kazanç sağlanabileceği düşünülüyordu. Âli gözlemlerini genelleştirerek yaşadığı dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun toptan bir değerlendirmesine dönüştürdü; başka hiçbir yerde, ister Hindistan'da, ister İran'da, değerli kişileri yoksulluğa mahkûm ederek alçakları yükselten böyle bir yozluk ve düzensizlik yoktu. Âli kendi durumunu örnek gösterdi; akranları beylerbeyi olmuşken kendisi hâlâ yalnızca bir sancak beyiydi.[97]

Âli bir seçenek olarak da nişancılığa atanmayı öne sürdü ve padişahın kendisini yakın geçmişte bu makamda bulunan "Hamza ve Ali"den aşağı görmemesini istedi.[98] Cahil bir sonradan görme olarak nitelediği Hamza Paşa'nın çoktan düşmanlığını kazanmıştı. Sözünü ettiği "Ali" ise Anadolu defterdarlığında bulunmuş ve Eğri seferi sırasında Hamza Paşa yerine nişancılığa getirilmiş olan Lam Ali Çelebi'ydi. Lam Ali Çelebi ancak üç ay görevde kalmış, Cağaloğlu Sinan Paşa'yı sadrazamlığa getiren komploya karıştığı için azledilmişti; Haçova zaferini çarpıtarak bütün başarıyı Cağaloğlu Sinan Paşa'ya atfeden resmi zafernamenin yazarıydı. Âli, Hamza gibi Lam Ali'yi de yeren şiirlerinde onu cahil ve yoz biri olarak nitelemişti.[99]

---

96 *Divan III*, 74b-75a, 77a, hepsi Cemaziyelâhir 1006/Ocak-Şubat 1598 tarihlidir.

97 *Divan III*, 73a-74a, 74a-b, sancak beyi olmanın özellikleri üzerine; 75b-76a, Rum'daki mesleki koşulların genel kötülüğü üzerine.

98 *Divan III*, 82a.

99 *Divan III*, 78a. Lam Ali Çelebi konusunda bak. Naima, *Tarih*, I, 173.

Bu iki kişi Âli'nin herhangi bir göreve atanmasını engellemek isteyen saraydaki düşmanları arasındaydı; özellikle de Âli bu ikisini yerlerinden etme arzusunda olduğundan ve onların yetersizliklerini ilan edip kendi üstün niteliklerini etrafa duyurmak için yergiyi kullandığından kuşkusuz ona düşmandılar.

ARASÖZ: KARİYERİZM VE TARİHÇİLİK

Âli reisülküttaplık görevini de kabul edebileceğini ima etti ve nişancılık talebinde bulunurken, niteliklerinin değerlendirilebilmesi için padişahın kendisini bir sınavdan geçirmesini istedi.[100] Bu öneri Âli'nin son yıllarında, özellikle de *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlı bölümünü tamamlamaya çalıştığı ve Osmanlı tarihi konusunda kapsamlı bir görüş geliştirdiği dönemde kapıldığı sabit fikrin bir yansımasıydı.[101] Yaklaşık 1596'da başlayan bu döneminde Âli, Osmanlı yönetiminin ideal olarak liyakat ilkelerine dayandığına, kul sisteminin, kıdem kavramının, kanunun ve sınav usulünün uygulanmasının bu ilkeleri içinde barındırdığına duyduğu inancı sık sık dile getirdi. Âli bu kavramı pratik bir öneri biçiminde ilk kez *Nushat*'ta ortaya koymuş, ulemanın belli aralıklarla sınavdan geçirilmesini ve çalışmalarının titizlikle değerlendirilmesini kurumlaştırmak suretiyle yüksek ölçütlerin korunmasını ve terfiye temel olacak niteliklerin saptanmasını önermişti.[102] *Nushat*'ın ruhunu büyük ölçüde tarihsel ve toplumsal yazılarının daha geniş kapsamına aldığı son yıllarında Âli, liyakat ve kıdemi klasik Osmanlı kurumlarının içkin öğeleri olarak ortaya koydu. Örneğin *Künhü'l-Ahbar*'da Sultan Süleyman'ın bu ilkeleri sadrazamlıkta bile uyguladığını, sadrazamlığı en kıdemli vezirin getirildiği makam olarak kurumsallaştırdığını, bunun da kuramsal olarak sadrazamlığın liyakat ve terfi yoluyla hizmet kademelerinde ilerleyebilecek kadar yetenekli her kulun otuz yılda öğrenebileceği bir sanat olmasına dayandığını belirtti.[103] Âli son yapıtında Fatih Kanunnamesi'nin her devşirmenin tek tek kendi nitelikleri açısından incelenmesi koşulunu getirdiğini belirtti.[104] Âli'nin son yıllarına damgasını vuran tarih yazma çabalarını, tarihin

100 *Divan III*, 36b, 82a.

101 Âli'nin bu sırada hâlâ *Künhü'l-Ahbar* üzerinde çalışmakta olduğunu gösteren iki kayıt vardır. *KA*, Murad/Giriş, Nur 3409, 289a, 1597-98/1006'da Murad'ın Eski Saray'da yaşayan kızlarının üçte ikisinin ölümüne yol açan bir vebaya değinir. "Ayas Paşa" girişi de (Süleyman/Sadrazamlar, Fatih 4225, 318b) 1007/1598-99 tarihlidir.

102 *Counsel/Nushat*, I, 77 (çev.), 177 (metin).

103 *KA*, Süleyman/Giriş, Nur 3409, 2b-4a (ayrıca aktarıldığı yer Röhrborn, "Emanzipation", s. 132).

104 *Mevaid*, s. 20-21.

ürünü olan ve ideal biçimiyle kanunda kapsanan Osmanlı yaşantısına ve Osmanlı ideallerine gerçek anlamda tutarlılık ve tanım getirme girişimi olarak görmek gerekir.

Âli'nin sık sık Fatih Sultan Mehmed ve Kanuni Sultan Süleyman'dan söz etmesi, ömrünün sonlarındaki başlıca uğraşının ne olduğunu gösterir. Bu iki hükümdarı Osmanlı devletinin gerçek mimarları olarak görmesi, yalnız büyük fetihler yapmış olmalarından değil, aynı zamanda Osmanlı yönetim, maliye ve ceza uygulamalarını düzenleyen kanunları koymalarından ya da bu kanunların onların adlarıyla anılmasından da kaynaklanır. Âli'nin kuramsal olarak Osmanlı devlet görevlerinin tümüne ilişkin her türlü işlev, rütbe ve terfi konularını düzenleyen Fatih Kanunnamesi'nden yararlanan ve geniş alıntılar yapan ilk Osmanlı vakayiname yazarı olması, hem bir bürokrat, hem de bir tarihçi olarak kanuna verdiği önemi gösterir.[105] Âli'nin kendini tarihe verdikçe güçlenen ve tutarlılaşan nişancılık saplantısı, kanunun hem örf, hem de yasa olarak Osmanlı devlet ve toplumunun temeli olduğu inancından geliyordu. Yukarıda görüldüğü gibi Âli'nin mesleki beklentileri ve düş kırıklıkları, Osmanlı'nın yakın tarihi konusundaki görüşlerini biçimlendirmişti. Ama aynı zamanda bunun tersi de doğruydu; Âli'nin kendini tarihe vermesi, mesleki emellerini ve kendi gözündeki imajını saptamasına ve dile getirmesine yardımcı olmuştu.

Âli'nin beylerbeyliği talebinde bulunması, meslekteki konumuna tam anlamıyla uygundu; sancak beyliğinden bir sonraki aşama buydu. Ama çok ilginçtir ki, kariyerist Âli, ömrünün bu son evresinde maliyedeki hizmetlerini hatırlatarak başdefterdarlığa atanmaya da oynamamıştı. İsteği nişancılık ya da nişancılığa basamak olacak reisülküttaplıktı ve bunların her ikisi de beylerbeyliği ya da başdefterdarlıkla eşit düzeyde görevler değildi.[106] Gene de Âli'nin tarih görüşü ve özgeçmişi açısından nişancılık çok büyük manevi anlam taşıyordu. Kanun din dışı adaletin ve düzenin simgesi olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda şeriata benzer biçimde merkezi bir yer tutuyorsa, "kanunun müftüsü" olan nişancı da devletin manevi vicdanının yarısını temsil ediyor, öbür yarısı şeyhülislamda toplanıyordu. Âli'nin kanuna ve onun bekçisi olan nişancıya atfettiği simgesel önem ne kadar vurgulansa abartılamaz. Sonraki yorumcuların şeyhülislamla nişancı arasındaki benzeşmeye sık sık değinmelerine karşın, nişancının işlevleri konusundaki bu çözümlemeye Âli'den başka hiçbir 16. yüzyıl kaynağında

---

105 Arif, *Kanunname*, s. 7-8. Âli'nin Fatih Kanunnamesi'ni tartıştığı yer *KA*, Fatih/İstanbul'un Fethi, Fatih 4225, 96b-106b.

106 Fleischer, "Ali", s. 370-76, 420.

rastlanmaması çok çarpıcıdır.[107] Nişancılığın tarihsel gelişiminin de eğitim ve kültürün devlet yaşamında siyasal başarı kadar önem taşıdığına ve eğitimli kişilerin sarayda ileri gelen makamlarda bulunması gerektiğine inanan Âli'yi çektiği açıktır. 16. yüzyılın ortalarına değin medrese çıkışlıların ağırlıkta olduğu Osmanlı bürokrasisi, bu tarihte nişancının başkanlığında bir kalem ile başdefterdarın başkanlığındaki maliye dalı biçiminde ayrışmaya başlamıştı. 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde maliye hizmeti çok genişlemiş ve son derece uzmanlaşmış bir dal haline gelmişti. Maliyenin en üst kademelerine yükselenler artık eski ulema ya da medrese çıkışlılar değil, meslekte ustalaşmış profesyonel bürokratlardı. Buna karşılık nişancılığın ilmiyeyle eski bağları korunmakta, bu hizmet dalında eğitimin havası hâlâ solunmaktaydı; Âli'ye göre defterdarlar meslekten maliye memurlarıyken, nişancılar genellikle Âli gibi medrese mezunlarıydı ve böyle bir eğitimin kazandırdığı saygınlıkla düşünsel genişliği koruyorlardı. Dolayısıyla nişancılık 16. yüzyılın sonunda bile Âli'nin gençlik dünyasını hâlâ içinde taşıyor, eğitimli ve kültürlü kişilerin hem saygı gördüğü, hem ödüllendirildiği, bürokratik hizmetin Osmanlı İmparatorluğu'nda edinilebilecek en iyi eğitimi almış istekli gençlere ilginç ve saygın siyasal kariyer olanakları sunduğu bir dönemi akla getiriyordu. Âli nişancılığı yalnız ısrarla yinelediği kişisel erdemlerinin ve hizmetlerinin bir ödülü olarak değil, daha gençliğinde teslim olduğu ve şimdi bir tarihçi olarak açıklamasına giriştiği kültürel ideallerin doğruluğunun kanıtı olarak istiyordu.

İSTANBUL: SON İKİ YIL (1597-1599)

Âli Kayseri'den döndükten sonra Sultan Mehmed ve Gazanfer Ağa dışında yalnız bir kişiye yardım isteğiyle yaklaştı. Kasım 1597 başlarında Hadım Hasan Paşa sadrazam olunca ona bir kaside göndererek şairlerin koruyucusu olarak tanınan yeni sadrazamı övdü ve intisap isteğinde bulundu. Anlaşılan hâlâ sarayda sevilmeyen biri olmanın sıkıntısını çekiyordu, çünkü Hasan Paşa'yı uyararak son sancak beyliği sırasındaki kötü yönetimine ilişkin söylentilerin tümüyle asılsız olduğunu belirtme gereğini duydu.[108] Ama ne zaman umut vericiydi, ne de Âli'nin yaptığı hami adayı seçimi. Hadım Hasan Paşa saray içi entrika ve rezaletler nedeniyle çöktü-

107 Çağdaş araştırmacılıktaki örnekler için bak. M. Tayyib Gökbilgin, "Nişancı", *İA*; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 23; Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 215, 219, nişancının kanunun baş yorumcusu olduğu görüşünü doğrulayan Abdurrahman Paşa'nın 17. yüzyıl sonları-18. yüzyıl başlarına ait *Kanunnamesi*'ne de gönderme yapar.

108 *Divan III*, 7b-10b, sonbahar tarihli. Hadım Hasan Paşa 23 Rebiyülevvel 1006/4 Kasım 1597 ile 2 Ramazan 1006/9 Nisan 1598 arasında sadrazamlık yaptı (Naima, *Tarih*, I, 185-87).

ğü beş aylık bir dönemin sonunda sadrazamlıktan alındı. Yeni sadrazam rüşveti görülmedik bir pervasızlık düzeyine vardırmış, hatta sadrazamlığı valide sultandan satın almış olduğu yolunda bir dedikoduyu kendisi körüklemişti. Gazanfer Ağa'yı idam ettirme girişiminde bulunmuş ve Şeyhülislam Bostanzade'nin ölümünden sonra Hoca Sadeddin'in nüfuzunu kısıtlamak için şeyhülislamlığa Baki'nin getirilmesine çalışmıştı. Sonunda padişahın tercihi olan Hoca Sadeddin şeyhülislamlığa getirilmiş, ama bu arada Baki'yle ikisi birbirlerine düşman olmuşlardı. Bütün bu olayların başlıca sonucu sarayda Hoca Sadeddin, Gazanfer Ağa ve padişahın annesi Safiye Sultan arasındaki ittifakın güçlenmesi oldu.[109]

Hadım Hasan Paşa'nın azli öncesindeki hizip çatışmasının ortasında Âli bu ahlaksız sadrazamdan ya da eski dostları bile birbirine düşman edecek kadar insafsız bir siyasal ortamdan kendisine hiçbir hayır gelemeyeceğini anladı. Kırk yıllık hizmetten ve yazarlıktan sonra son derece kırgındı. Eğer gönlündeki göreve atanmayacak ya da en azından bir beylerbeyliğine (kendi isteği Halep'ti) getirilerek akranıyla eşitliğe ulaşamayacaksa, kamu yaşamından ve Osmanlı'nın anayurdu Rumi topraklardan tümüyle uzaklaşmayı tercih ediyordu. Âli Mekke'ye çekilmek için izin istedi; böylece başkentin baştan çıkarıcı ve umut kırıcı etkilerinden kurtulacak, kendini dine ve ilme verebilecekti. Onu reddeden ülkeyi reddetmek, din ve tarihle avunmak dileğindeydi. Alçakgönüllü bir emeklilik olarak padişahtan 100.000 akçelik tımar bağışı istedi.[110]

Onurlu bir emeklilik bile Âli'ye çok görüldü ve isteği karşılıksız kaldı. Artık tek tesellisi *Künhü'l-Ahbar* üzerinde sürdürdüğü çalışmaydı. Elli yedi yaşındaki Âli, yaşlandığının, fazla zamanı kalmadığının ve Osmanlı dünyasında gördüğü geriye dönüşsüz manevi ve ahlaki çöküşün her zamankinden de daha çok farkındaydı. Muharrem 1007/Ağustos 1598'de şunları yazdı:

Kucmaya mû-miyânını yârün mecâl yok
Ortada kıyl ü kaal çok ama meâl yok
Keskin haramzâde arakdır zemânede
Rez duhteri gibi yine tohm-ı helâl yok
Sofi umar ki bu ne fal (kezâ) içre kaal ola
İrşâd eder ol eblehi bir ehl-i hâl yok
Bâr-ı belâ-yı aşka tahammül muhâl iken

---

109 Naima, *Tarih*, I, 185-87.

110 *Divan III*, 15a-16b, 40a, 74b-75b, 76a-77a. Sırasıyla Sultan Mehmed'e ve Gazanfer Ağa'ya yazılmış son iki parça Cemaziyelâhir 1006/Ocak-Şubat 1598 tarihlidir. Öbür iki şiir konu ve içerilen bilgi temelinde aynı döneme tarihlenebilir.

Sofî-i haram-mizâcda ol ihtimâl yok
Kadrün senün zemânede Alî bilinmedi
Gûyâ cihânda merdüm-i sahib-kemâl yok[111]

Hicri yeni yılın başına rastlayan bu dönemde Âli, kapsamlı tarih incelemelerinin ürünleriyle, bozulan dünya düzenine ilişkin binyıl dönümü ruh halini bir araya getiren yeni bir tür ahlaki yapıt üzerinde çalışmaya başladı. *Fusul-i Hall ve Akd fi Usul-i Harc ve Nakd* adlı bu yapıt *Künhü'l-Ahbar*'ın bir yan ürünüydü; valide sultanın çevresindekilerin, büyük olasılıkla da Gazanfer Ağa ve Hoca Sadeddin'in isteğiyle, padişaha ve annesi Safiye Sultan'a sunulmak üzere yazılmıştı.[112] *Fusul*'u yazma koşullarını Âli mukaddime bölümünde açıklar:

> [1007 yılına girdik ve dünyanın düzeni bozuldu. Hükümdarlar artık hükmetmiyor ve hiçbir şeye gerçek değerini vermiyorlar. Doğrular azlediliyor, sadece kurnaz dalavereciler öne çıkıyor... padişah zulme göz yummuyor, ama vezirleri değersiz kişilere görev verip rüşvetçilikle dünyanın düzenini bozuyorlar. Padişaha gerçeği anlatmıyor, üstelik korkudan anlatamadıklarını söyleyip kendilerini temize çıkarıyorlar. Ama kendilerine ters düşüyorlar. Padişahın gazabından korkup valide sultana anlatırlarsa daha kolay olacağını mı sanıyorlar? Valide sultan düzenin bozulmasına asla izin vermez, çünkü böyle işler sevgili oğlunun şanını lekeler.][113]

Bu alıntıda Safiye Sultan'ın III. Mehmed döneminde yönetimde oynadığı ağırlıklı role çok incelikli bir biçimde değinen Âli, aynı havayı yapıtın

111 *Divan III*, 46a, Muharrem 1007 tarihli. [Sevgilinin ince belini kucaklamaya gücüm kalmadı. Ortada birçok dedikodu var, ama anlamları yok. Keskin haramzade rakıdır şimdi, üzümün kızı (şarap) gibi helâl tohumu yok. Sofu mangayı falda arar, bu aptalı aydınlatacak bir ermiş (ehl-i hâl) yok. Aşkın belalarına tahammül etmek mümkün değilken, yanlış yolda giden sofunun bu tahammülü göstermesinin ihtimali yok. Âli değerini şimdiki insanlar bilmiyorlar, sanki dünyada değerbilir bir insan kalmamış.]

112 *Fusul*, Eylül 1598 ile Şubat 1599 ortaları arasında tamamlanmıştır. 1157/1744-45'te hazırlanan Ali Emiri Efendi, Tarih 245 yazması, istinsah edildiği metindeki özgün ketebe kaydının kopyası olabilecek bir ifade içerir. Bu kalıntı yapıtın yazılışının Safer 1007/3 Eylül-1 Ekim 1598'e tarihlenmesini sağlar. Günümüze ulaşmış en eski yazma olan Nur 3300, Receb 1007 ortaları/7-17 Şubat 1600 tarihlidir.

Benim yaptığım göndermeler, eskiden M. Tayyib Gökbilgin'in elinde bulunan, 7 Zilkade 1147/1 Nisan 1735 tarihli yazmanın (bundan sonra *Fusul*) fotokopisinedir. Bu yazma Erzurum defterdarlığı tezkirecisi Derviş Mehmed b. Ahmed tarafından talik yazıyla istinsah edilmiş 105 cüzden oluşur. *Fusul* bir mukaddime, otuz iki fasıl, bir tezyil (ek) ve bir hatime içerir. Mukaddimede Âli yazılış tarihinden 1007 olarak söz eder (4b) ve yapıtın alıcısını belirtir (5a). Osmanlılar'ın ele alındığı tezyilde Âli bu kitabı hem padişahın, hem valide sultanın himayesinde devlette büyük güç sahibi olmuş birinin ve çağın büyük bir bilgininin ısrarıyla yazdığını söyler (94b).

113 *Fusul*, Mukaddime, 4b-5a.

bütününde de korur ve siyasal gerileme konusuna eskisinden daha dolaylı ve üstü örtülü bir biçimde yaklaşır. Günün sorunları üzerinde durmak yerine, geçmişteki İslam hanedanlarının ahlaki tarihini, *Künhü'l-Ahbar*'dan aldığı malzemeye dayanan 32 fasılda (çoğulu fusul) özetler. Her hanedanın başarıya ulaşmasını sağlayan ve sonunda bu devletlerin gerilemesine yol açan nedenleri belirtir; Osmanlı'nın o sıradaki durumunu ise yalnızca ek bir bölümde (tezyil) kısaca ele alır. Malzemesini bu biçimde düzenlemesinden çıkarılacak ders açıktır: Karşılaştırmalı tarihsel bağlam içinde bakıldığında, Osmanlı devleti de öbür devletlerin yaşadığı tarihsel süreçlere açıktır ve ne kadar hızlı yükseldiyse, gene o kadar hızla dağılabilir. Dolayısıyla hükümdarları tarihten ders alarak geçmiş hanedanların çökmesine yol açan yanlışlardan kaçınmalı, ihmal ya da zararlı uygulamalara düşmemelidirler.

Âli'nin geniş tarihsel perspektif içinde Osmanlı'nın durumuna ilişkin olarak yaptığı bu özet çözümleme, kanunun hem hanedanın otoritesinin somut bir göstergesi, hem de kendisini çöküşten korumasının bir aracı olarak taşıdığı öneme ışık tutan satırlarında bulunabilir. Âli'nin seçtiği bağlam, Osmanlı beyliğinin bir imparatorluğa dönüştüğü tarihsel an olan İstanbul'un fethidir:

İstanbul Fatihi Ebu'l-feth Sultan Mehmed Han vezîri olan Mahmud Paşa kârdân ile hüsn-i tedbir idüb bir kanun-ı kadîm vaz' itmişlerdür, ol zamanda geçen padişahlar ol semte gitmemişlerdür belki ol kanunun hayal ü tasavvuru tarikine bile gitmemişlerdür. Vaktâ ki mühimmât-ı kanun görüldi yerlü yerine her nesne vaz' olundu badehu Sultan Mehmed merhum vezir-i merkumdan sordu. Iyâz-billah bu kanun riayetinden sonra mülkünüze (keza) zevâl ne vechile ihtimâldür deyü suâl kılındı Mahmud Paşa dahi cevâbında bî-zevâl ancak mülk-i müteâldür lakin selâtin-i zaîfü'l-hâl miyânında câri olan yol ve tarikde bizim koduğumuz kanun esbet ü muhkemi yoktur. Nihayet yine bu istihkâm ile iki cihetten zevâl-i mülk ü devlet ihtimâli mukarrerdür. Birisi evlâd-ı kirâmınızdan bir pâdişâh gelüb kanuna riâyet itmemek ya'ni ki kanun ne imiş ben virdüm kanun oldı dimek cihetindedir. İkinci askerimiz miyânına ecnebî karışub kul taifesine ihtilâl vermek tarikinden dimiş idi.[114]

---

114 *Fusul*, Tezyil, 93b-94a. [Fatih'in veziri Mahmud Paşa işbilir insanlarla birlikte iyi bir önlem olarak bir kanun çıkarmıştı. O zamana kadar hiçbir padişah böyle bir yola gitmemiş, bu kanunu hayal bile etmemişti. Ne zaman ki kanunun gerekleri görüldü ve her şey yerli yerine konuldu daha sonra Fatih vezirine sordu: "Bu kanundan sonra devletin çökmesi ihtimali var mıdır?" Mahmud Paşa da "Yok olmayan sadece tanrıdır. Yine de padişahlar tuttukları yollar arasında bizim koyduğumuz kanundan daha sağlam ve kuvvetlisi yoktur. Sonunda bu kuvvetlilik iki türlü nedenle çökebilir. Birisi çocuklarınızdan biri padişah gelip kanununa uymayıp, kanun da neymiş, benim söylediklerim kanundur demesi yüzünden olabilir. İkincisi askerlerimizin arasına yabancıların karışıp onları kışkırtmasıyla olabilir" demişti.]

Âli bu konuları şöyle işler: Yeniçeriler arasında disiplinin geçici olarak gevşetildiği 1582'den beri asker itaatsiz ve yasa tanımaz hale gelmiş, halkı soymuştur. Bürokraside resmi onay gören rüşvet ve makam satın alma olağan hale gelmiş, "pişkeş" masraflarını çıkarma çabası içindeki görevliler, vergi yükümlülerini ve bürokrasinin alt kademelerini sıkıştırmışlardır. Hicri 1000 yılından sonra adaba uygun davranır gibi görünmeye bile çalışmamışlar, rüşveti, sipahinin yasal hakkı olan öşür gibi bir hak olarak görmeye başlamışlardır.[115]

Âli'nin *Fusul*'da dile getirdiği bazı üslup kaygıları da vardır ve bunlar gençliğinde taşıdıklarıyla belirgin bir karşıtlık içindedir. Âli, "ve havass u avamın fehm ü izanına âsân olsun diyu riayet-i seciyle inşayı ve Arabi ve Farisiden mürekkeb olan edayı ve muğlak olan imlayı caiz görmedim" der.[116] Oysa bu sözleri secilidir. Ama gene de *Fusul*'un dili, *Nadirü'l-Mahârib* gibi önceki yapıtlarından çok daha az süslüdür. Âli yaygın anlaşılabilirlik uğruna dilde sadeliğe gittiğini *Künhü'l-Ahbar*'ın ve son iki yapıtı olan *Hâlâtü'l-Kahire* ile *Mevaidü'n-Nefais*'in giriş bölümlerinde de belirtir.[117] Âli'nin *Fusul*'dan bir yılı biraz aşan bir süre sonra tamamladığı *Mevaid*, konuşma diline yaklaşan bir üslupla yazılmıştır. Bütün bu yazıları tarihsel ya da toplumsal içeriklidir ve o dönemdeki Osmanlı toplumunun durumuyla ilgili olarak ya da bu durumdan esinlenilerek yazılmıştır. Âli gençliğinde ve orta yaşlarında Osmanlı Türkçesinin gelişmesinin coşkusunu yaşamış ve bu dildeki ustalığını büyük ölçüde edebi yapıtlarla ortaya koymaya çalışmıştı. Şimdi ise çok görmüş, çok çekmiş, çok kaygılı yaşlı bir adamdı. Gençliğinin edebi ölçütleri, beğenileri ve olanakları artık geçerli değildi. Yaşadığı toplumun çöküşü Âli'de bir saplantı haline gelmişti ve artık bilgisini, kavrayışını, korkularını ve uyarılarını olabildiğince geniş kesimlere iletmek, hatta sesini kendisi kadar eğitimli olmayanlara da duyurmak istiyordu. Âli'nin *Fusul*'un nasıl oluştuğuna ilişkin açıklamasını belki de ciddiye almak gerekir. Dediğine göre, birileri ondan susmamasını, gördüğü bütün yanlışlıkları ortaya koymasını ve derin tarih bilgisinden yararlanarak imparatorluğun dertlerini açıklamasını istemişti. Âli, "Devlet-i Osmaniye'nin nimet ü ihsanı ile perverde olmağın [beslenmiş olduğum için] bu babda sükûtu reva görmedim" diyordu.[118] İleri yaşlarında

115 *Fusul*, Tezyil, 94a-b.

116 *Fusul*, Mukaddime, 5b. [Hem seçkinler, hem de halk anlasın diye seciyle inşayı ve Arapçayla Farsça karışık biçimi uygun görmedim.]

117 *KA*, I, ss. 9, 11; *Cairo*, s. 28 (çev.), s. 95 (metin); *Mevaid*, s. 9. Âli'nin dili kullanışı ve nesir üslubu konusunda bak. Tietze, "Mustafa Ali of Gallipoli's Prose Style", s. 297-319.

118 *Fusul*, Mukaddime, 5a-b.

... ının kişisel umutsuzluk, hem de toplumsal vicdan azabı nedeniyle, yaşlı kuşak Osmanlı aydınlarının yaşadığı düş kırıklığı ve korkuyu çözümleme, dile getirme ve herkese duyurma gibi bir misyonu olduğunu düşünmeye başladı. Kariyer edinme girişimleri engellenmiş olan, kendini bütün bütün değişmiş bir dünyanın gerçekliği içinde, yaşlılık ve ölümle karşı karşıya bulan Âli'nin, bir kuşağın sözünü sakınmayan vicdanı olma rolünü benimsemekle kaybedebileceği hiçbir şey yoktu. İster içeriği, ister kolay anlaşılırlığı nedeniyle olsun, *Fusul* Âli'nin en yaygın kabul gören yapıtlarından biri oldu; yazarının ölümünden sonra en az iki yüzyıl boyunca pek çok kez çoğaltıldı.[119]

Âli'nin nesir üslubunu değiştirmek için bir başka nedeni daha vardı. Harem görevlilerinden ve padişahın öbür yakınlarından duyduğuna göre Sultan Mehmed uzun, süslü edebi yapıtları okumaktan hoşlanmıyordu. Basit, hemen kavranabilir ve sözü uzatmayan öyküleri tercih ediyordu. Dolayısıyla Âli padişaha sunmak üzere daha sonra yazdığı *Mevaid*'de sade bir dil kullandı ve *Fusul*'dan farklı olarak bu çalışmasını kısa bölümlere ayırarak her bölümün amacını açıkça özetledi.[120]

Âli'nin valide sultanın gözüne girmeye yönelik yeni edebi girişimleri ve Hoca Sadeddin ile Gazanfer Ağa'nın desteği sonunda olumlu sonuç verdi. 1599 ilkbaharında (Şaban/Zilhicce 1007) Âli Şam beylerbeyliğine atandı. Şam beylerbeyliği gerçekten iyi bir makamdı; yılda yaklaşık bir milyon akçe gelir getiriyor, Mısır gibi önemli bir vilayetin yöneticiliğine yükselmeye olanak veriyordu.[121] Görünüşe göre Âli sonunda arzuladığı takdiri görmüştü. Ama fiilen görevi devralamadı; İstanbul'dan ayrılmadan önce ya da yolculuk sırasında azledildi.[122] Yaşlanmakta olduğu düşüncesiyle Şam'a varışını ertelemek, önce Mekke ve Medine'ye hacca gitmek istemişti; *Mevaid*'de belirttiğine göre, bu dindarca arzusu yüzünden de işi-

---

119 Atsız (*AB*, s. 28-30) yapıtın yalnızca İstanbul'da yirmi dokuz yazmasını sayar ki, onun verdiği listeler eksiksiz olmaktan uzaktır.

120 *Mevaid*, s. 14-15. Âli üslubunun özgünlüğü ve yapıtın düzenlenişi açısından kendisini kutlayarak devam eder.

121 1008/1599'da tamamladığı *Mevaid*'in iki yerinde Âli, yakın zamanda Şam beylerbeyliğine atanmış olduğundan söz eder (s. 16, 17); ayrıca bak. Cavid Baysun, "Müverrih Âli'nin *Mevâ'id ün-nefâ'is fî kavâ'id il mecâlis*'i Hakkında", *Tarih Dergisi*, 2/1 (1950): 396-98. Âli Mart 1599'da tamamlamış bulunduğu *Fusul*'de böyle bir atamadan hiç söz etmez ve Zilhicce 1007/Haziran 1599'da bir başka görevle Mısır'a gitmek üzere İstanbul'dan ayrılır. Dolayısıyla söz konusu atama bu tarihler arasında yapılmış olmalıdır. Mustakimzade, *Tuhfe-i Hattatin*, s. 521-22 Âli'nin Şam beylerbeyliğine atandığını doğrular. Ayn-ı Ali, s. 24'te kendi dönemindeki Şam beylerbeyliği hasının 1.000.000 akçe olduğunu belirtir.

122 Baysun, "Müverrih", s. 398.

ni kaybetmişti.[123] Âli'nin azledilmesinde kuşkusuz başka etkenlerin de rolü vardı, çünkü o sıralarda Osmanlı atama uygulamaları büyük bir düzensizlik içindeydi. 1006/1597 ile 1007/1599 yılları arasında Şam beylerbeyliğine yeni atanan Cağaloğlu Sinan Paşa'nın yerine Ahmed Paşa getirilmiş, bir ay sonra o da görevden alınarak yerine Hüsrev Paşa atanmıştı.[124] Âli'nin atanması ve azli büyük olasılıkla yönetimdeki bu hızlı değişiklik dönemine rastlamış, Şam'a gidişini geciktirme arzusu da durumu büsbütün karıştırmıştı.

Âli kâğıt üzerinde kalan beylerbeyliğini yitirmesine karşılık, aynı ölçüde gurur verici olmasa da yeni bir göreve getirildi. Mekke'nin limanı olan Cidde sancak beyliğine ve eminliğine atandı.[125] Cidde emini olarak ticari ve askeri önem taşıyan bu limanın yönetiminden ve miri gümrük gelirlerinin toplanmasından sorumluydu. Makamı bir beylerbeyliği olmamakla birlikte, son derece büyük önem kazanma sürecindeydi; Cidde çok geçmeden Sudan, Osmanlı Doğu Afrikası ve batı Hicaz'ı kapsayan genişletilmiş Habeş vilayeti yöneticisinin sancak merkezi haline geldi.[126]

KAHİRE (1599)

Cidde'ye atanmasının hacca gitmek üzere yola çıkmasından önceye mi, yoksa sonraya mı rastladığı bilinmemekle birlikte, Âli Temmuz 1599'da İstanbul'dan ayrılmıştı. Deniz yolculuğundan nefret ettiği ve korktuğu halde gemiyle gitti; daha önce yalnızca iki kez, Gelibolu'ya gidiş ve dönüşünde açık denizde yolculuk etmişti. Muharrem 1008 başları/Temmuz 1599 sonlarında ömründe ikinci kez Kahire'deydi. Kente vardığında atanma emri de onaylanmıştı.[127]

---

123 *Mevaid*, s. 17. Bu satırlar atama tarihinin 1599 ilkbaharı olduğu savını destekler. Âli büyük olasılıkla hac ziyaretini, hac mevsimi olan zilhicce ayında yapmak istemişti; o yıl zilhicce, 25 Haziran ile 23 Temmuz arasına rastlıyordu.

124 Laoust, *Gouverneurs*, s. 196; Baysun, "Müverrih", s. 398 *Suriye Salnamesi*, 25'i belirtir.

125 *Mevaid*, s. 234; *Cairo*, s. 25 (çev.), s. 91 (metin); *Divan III*, 88b.

126 Orhonlu, *Habeş Eyaleti*, s. 10, 96, 127; Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, s. 23, 26-27, 75. Cidde bir salyane sancağıydı; sancak beyleri ödeneklerini doğrudan sancağın gümrük gelirlerinden alır, kendilerine has verilmezdi. Salyane vilayetleri normal olarak yerel sipahi birlikleri beslemek için destek sağlamaz, ama yönetim giderleri ve imparatorluk askerlerinin ulufeleri için katkıda bulunurdu. Cidde'ye askeri birlik gerektiğinde bunlar Mısır'dan gönderilirdi.

127 *Mevaid*, s. 234. Âli sahaf piyasasının ünü nedeniyle çoktandır Kahire'ye dönmek istiyordu. Oraya varmış olabileceği son tarih (Muharrem 1008 ortaları) *Cairo*, s. 7, 27 (giriş ve çev.), s. 93'teki (metin) bir bölümden çıkmaktadır. Âli'nin Muharrem 1008'de Kahire'deyken yazdığı bir "aşure" şiiri bu tarihlemeyi doğrular (*Divan III*, 34b).

Âli Cidde'ye geçmek için acele etmedi. Beş ay Mısır'da kalarak halkını ve geleneklerini inceledi, 1599'un Kahire'sini 1568'inkiyle karşılaştırdı. Zorlu ve tehlikeli bir yolculuk, yeni bir görev ve edebi çabalarının başarıya ulaşmasının toplu etkisiyle Âli *Künhü'l-Ahbar* üzerinde çalışmayı bıraktı. Önemli boşluklar içermesine karşın, yapıtı belki de büyük ölçüde tamamlanmış sayıyordu; geri gelen iyimserliği, herhalde başarısızlık ve düş kırıklığıyla dolu yıllarının pek çok açıdan ürünü ve simgesi olan başyapıtını bir kenara itmesine yol açmıştı. Hangi nedenle olursa olsun, *Künhü'l-Ahbar*'da 1007/1599'dan geç tarihli hiçbir bölüm yer almadı. Ayrıca Âli yeni benimsediği toplumsal gözlemcilik ve güncel konularda özgün edebiyat örneklerinin yaratıcılığı rolünden hoşnuttu ve bu yeni yönlerde ilerlemek için sabırsızlanıyordu. Daha önceki *Kavâidü'l-Mecâlis* adlı yapıtını genişletmek amacıyla başladığı *Mevaid*'in giriş bölümünden alınan şu satırlar açıkça bunu düşündürmektedir: "Hususâ ki re's-i elf-i Hicrî'den sene semân ba'de'l-elf tarihine varınca kitâb-ı Künhü'l-Ahbâr telifine müteallik olan ta'likat ve ol şugl-i kesîr-i kebîr hılâlindeki kütüb ü risâle-i mütenevvi'a niçe telifât elbette ol merâmın zuhûruna mâni' oldı."[128]

Âli edebi yetenek ve yaratıcılığın mutlaka somut olarak ödüllendirileceği yolundaki gençlik inancına -şimdi ilgilendiği konular gençliğindekilerden çok farklı bile olsa- yeniden kavuşmuştu. Meslek yaşamının son yılları boyunca hep yeni edebi biçimler yaratmaya, edebiyata yeni konular, yeni üslup ve çözümleme ustalıkları katmaya çalıştı. Örneğin *Künhü'l-Ahbar*'ın giriş bölümünde bile, yaptığı şematik düzenlemenin özgünlük ve açıklığını anlattı ve tarihyazımı kuramı üzerine uzun bir söylev ekledi.[129] Kendisini "kırk-elli cilt" yapıtını vakfetmiş "üstad müellif" kabul ediyordu.[130]

Bu kez Kahire'de Âli yeni bir edebi çalışmaya girişti. Kahire'deki ilk üç ayı içinde *Hâlâtü'l-Kahire mine'l-Âdâti'z-Zahire*'yi [Kahire'nin Görünür Âdetlerine İlişkin Durumu] yazdı.[131] Bu çalışmasında ülkedeki halkın yaşamını, geleneklerini ve kişilik özelliklerini, toplumsal ve siyasal kurumların niteliğini betimledi. Tarihçi yanını yansıtan ek bir bölümde Mısır'da Osmanlı yönetimini tartıştı. Özel olarak da vilayetin 1599'daki genel durumunu otuz yıl öncesiyle karşılaştırdı. Aradaki dönemin perişan bir geri-

---

128 *Mevaid*, s. 7. [Hicri 1000 yılı başlarından 1008 yılına kadar *Künhü'l-Ahbar*'ı yazmakla uğraşırken birçok başka kitap ve risalenin ortaya çıkmasına bu engel oldu.]

129 *KA*, I, 13-17, 47.

130 *Mevaid*, s. 18.

131 Âli yapıtı Rebiyülevvel 1008/Ekim 1599'da tamamladı; bak. *Cairo*, s. 7-8 (çev.), s. 83 (metin), resim 89.

leme doğurduğu sonucuna vardı ve bunu tıpkı *Nushat*'ta yaptığı gibi, özgül örnekler ve şematik betimlemeler kullanarak çözümledi.[132] Ayrıca Mısır'daki Osmanlı yönetiminin olumsuz yanlarını, bir bütün olarak imparatorluğa bela olan sorunlara bağladı; bu sorunlar ahlakın zayıflaması, rüşvet, kanun uygulamasının gevşemesi ve Âli'nin tek tek adlarını saydığı sancak beyleri ve beylerbeylerinin kötü yönetimiydi. Âli *Hâlâtü'l-Kahire*'de bir gezginin merakını bir toplum eleştirmeninin kusur bulan bakış açısı ve bir tarihçinin nedenlerle örüntüleri saptama tutkusuyla kaynaştırdı. Koruyucusu Gazanfer Ağa için temiz bir kopya hazırlattı ve yapıtı ona ithaf ederek gönderdi.[133] Âli'nin Osmanlı yönetimini bu kadar içten ve dolaysız olarak eleştiren bir çalışmayı saraydaki en nüfuzlu kişilerden birine sunması, imparatorluğun içinde bulunduğu karışıklık ve "gerileme" konusundaki ciddi kaygılarının Osmanlı aydınlarının ve yönetici seçkinlerinin hiç değilse bir bölümü tarafından paylaşıldığını göstermektedir.[134]

Âli *Hâlâtü'l-Kahire*'yi yazmak ve Hicaz'a gidişini ertelemekte bir başka amaç daha güdüyordu; bu arada Mısır beylerbeyliğine atanmaya çalışıyordu. Belli ki kısa ömürlü Şam beylerbeyliğinden ve fiilen beylerbeyi makamına yükseltilmiş olmaktan yararlanmak istiyordu. Cidde yönetimini ve eminliğini üstlendiğinde, yıllarca süren işsizliğine ve düş kırıklığına son veren bu atama için padişaha şükranlarını bildirdi. Birlikte sunduğu bir manzumede aynı duyguları dile getirdikten sonra, ikili görevini sevinçle karşıladığını, ama daha yüksek bir makamın gerçekte çok daha uygun olacağını ekledi.[135] Cidde'ye gitmek üzere Kahire'den ayrılmasından az son-

132 Mısır'daki durumun kötülüğü konusunda Âli'nin genel görüşü (*derekât-i dûzahdan bir cây-i bed-terîn ve makam-ı âteşîn* [cehennemin en aşağı katlarından beter bir yer ve ateşten bir makam]) için bak. *Cairo*, s. 27-28 (çev.), s. 93-94 (metin). Âli ayrıca Mısırlılar ile "Rumiler" arasında pek çok karşılaştırma yapar ve Mısırlıları tuhaf bulur; örnekler için bak. *Cairo*, s. 40-41 (çev.), s. 113-15 (metin).

133 *Cairo*, s. 25, 28 (çev.), s. 91, 95-96 (metin).

134 Tietze'nin yayıma hazırladığı *Hâlâtü'l-Kahire*'yi konu alan ve *BSOAS*, 40/2 (1977): 392-95'te yayımlanan bir tanıtım yazısında Colin Heywood, yapıtın günümüze ulaşmış yazmaları (*Cairo*, s. 8-9) için farklı bir şecere verir. Aynı zamanda, kabul edilebilir bir sav olarak da Âli'nin Gazanfer Ağa'ya sunduğu nüshadan yapıtın en dolaysız olarak eleştirel nitelikteki bölümü olan 5. paragrafı (*Cairo*, s. 57-66 [çev.], 138-51 [metin]) çıkardığını ileri sürer. Bu savın kesin olarak doğrulanabilmesi için yazmalara dayanan ek kanıtlara gerek vardır. (1978'de "kayıp" Kahire kopyasını Mısır Ulusal Kütüphanesi'nde buldum. Bulduğum yazma çok geç tarihli ve yetersiz bir nüsha gibi görünüyordu; ama ne yazık ki o sırada Tietze baskısının bir kopyasına ulaşarak karşılaştırma olanağım yoktu.) Bu savın geçerli olması durumunda bile, geri kalan paragraflardaki eleştirel malzeme, belli ölçüde genelleşmiş bir "gerileme" endişesinin var olduğu görüşünü desteklemeye yeter.

135 *Divan III*, 88b.

ra yazdığı *Mevaid*'in girişinde, Âli doğrudan doğruya Mısır beylerbeyliğini istedi ve zaten bir kez beylerbeyliğine atanmış olduğundan padişahın Mısır'ın yönetimini kolayca ona verebileceğini söyledi.[136] Büyük olasılıkla Mısır'daki yerel koşulları ve yönetim sorunlarını bildiğini ve bunlarla ilgilendiğini göstererek Gazanfer Ağa'yı, atamanın akıllıca olacağına inandırmayı ve onun yardımını sağlamayı umuyordu. Âli'nin Mısır'daki Osmanlı yöneticilerinin politikaları ve kişilikleri konusunda *Hâlâtü'l-Kahire*'ye eklediği ayrıntılı ve eleştirel değerlendirme gerçekte açık bir dokundurmaydı; Gazanfer Ağa'yı Âli'nin bilgeliğini ve yeteneğini, vilayetin hem geçmişteki, hem de o sıradaki yöneticilerinin nitelikleriyle karşılaştırmaya davet ediyordu.[137] Hiçbir başarı sağlayamayan Âli sonunda Hicaz'a gitmek zorunda kaldı. Mısır ziyaretini hem kendi, hem de vilayetin durumu konusunda karamsarlık içinde noktaladı:

Diyâr-ı Kahire'nün kahrı cûy-i Nîl gibi
Mükedder itti zülâl-i hayatı fevka'l-had
...
Ümid-i lutf ederek gezme derbederliği ko
Kerem kapuları âlemde serbeser münsed
Alınma bed-nazarân-ı zemâneden Âlî
Ne kıldı Yusuf'a ihvânı berâ-yı hased
Azîz-i Mısr hüner-merd Yusuf'u halka
Belâ vü kevkebe mirât olur ebâ an ced[138]

HİCAZ (1599-1600)

Âli hâlâ Cidde'de göreve başlamadan önce hacca gitme arzusundaydı. 1599 kış başında, havalar rahatça yolculuk etmeye elverecek kadar serinlediğinde Kahire'den ayrıldı. Gazanfer Ağa'ya *Hâlâtü'l-Kahire*'nin bir kopyasını gönderdikten yaklaşık bir ay sonra karayoluyla Süveyş'e, oradan da karşıya geçerek Cidde'ye gitti.[139] Kızıldeniz'i geçerken denizci ve kayıkçılar gibi o zamana değin pek ilgilenmediği toplum kesimleri ve meslek gruplarından kişileri yakından tanıma fırsatını buldu. Onların kaba ve

136 *Mevaid*, s. 16-17.

137 *Cairo*, s. 69-80 (çev.), 156-72 (metin).

138 *Divan III*, 27b. [Kahire'nin sıkıntıları Nil'in suları gibi hayatı olağanüstü üzücü hale soktu. Başıboş gezerek iyilikler umma, bu dünyada iyilik kapıları baştan başa kapalı. Âli, insanların kötü bakışlarından alınma, Yusuf'a kıskanç kardeşlerinin neler yaptığını düşün. Mısır'ın hünerli Yusuf'u halk için eskiden beri bela ve gösterişin aynası olur.]

139 *Mevaid*, s. 8; *Cairo*, s. 25, 28 (çev.), 91, 96 (metin). Bu olayların biraz karışık olan kronolojisi konusunda bak. Fleischer, "Âli", s. 364-65.

farklı davranışlarından esinlenerek yolculuğun ve öbür edebi çalışmalarını tamamlamış olmanın sağladığı boş zamanını değerlendirmeye karar verdi. Çağdaş görgü kuralları ve töreler üzerine daha önce yazmış olduğu *Kavâidü'l-Mecâlis*'in genişletilmiş biçimini yazmaya başladı; o sıralarda yeni ölen Hoca Sadeddin, Âli *Kavaid*'i ilk "yayımladığında" ona yapıtı genişletmesini önermişti. Âli'nin 104 kısa makaleyi bir araya getirdiği bu çalışmanın sonucunda, onun son edebi yapıtı olan *Mevaidü'n-Nefais fi Kavaidü'l-Mecalis* ortaya çıktı.[140] Âli'nin bu kitaba yazdığı girişte belirttiğine göre *Kavaid*'i yazmasının nedeni, merhum Sultan Murad'ın, veziri Doğancı Mehmed Paşa'ya kendi döneminin yaygın uygulaması olan "gezek sohbetleri"nin atalarının döneminde de toplumsal bir âdet olup olmadığını sormasıydı.[141] Bu sorunun işaret ettiği eski ve yeni toplumsal-siyasal uygulamaları karşılaştırma anlayışı, daha dar kapsamlı önceki kitabın alt başlıklarında değilse bile, veciz kurallar koyucu bir hava ve içerik taşıyan *Mevaid*'in çok çeşitli makalelerinde belirgindir.

Âli Aralık 1599'da artık Cidde'ye ulaştığında hiç değilse sevimsiz deniz yolculuklarından kurtulduğu ve sonunda geri çağrılmadan bir görevi devralabildiği için mutluluk duydu. Son divanında yer alan iki gazel, Âli'nin kariyeri açısından hâlâ endişeli olduğunu göstermektedir. Bunlardan birincisi Sultan Mehmed'e Cidde'den gönderilmiş bir teşekkür şiiridir; Âli bu gazelde atanma nedeniyle şükranlarını dile getirir ve terfi isteğinde bulunur.[142] İkincisinin Kahire'de, Mısır beylerbeyi Hızır Paşa'yla bir görüşmeden sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Belki geçmişteki deneyimleri yüzünden, belki de kendisi beylerbeyliğine atanmaya çalıştığı için Âli, Hızır Paşa karşısında epeyce ürkektir. Bununla birlikte dostça bir görüşme yaptıkları ve Âli'nin yeni görevinde her şeyin iyi gideceğine inandığı anlaşılmaktadır.[143]

Âli daha Cidde'ye varmadan önce bile en kısa zamanda hacca gitmeyi tasarlıyor, hacca gitmeyi yeni görevinin sağladığı başlıca olanaklardan biri olarak görüyordu.[144] Birkaç ay sonra Mekke'ye doğru yola çıktı. Hicri yı-

140 *Mevaid*, s. 6, 11-13. Hoca Sadeddin 10 ya da 12 Rebiyülevvel 1008/30 Eylül ya da 2 Ekim 1599'da öldü (Gökbilgin, "Sa'd-ed-Din"); *Mevaid*, s. 66'da kendisinden "merhum" olarak söz edilir.

141 *Mevaid*, s. 5-6. "Gezek sohbetleri" için bak. Orhan Şaik Gökyay'ın *gerek/gezek* imlasıyla ilgili notu (Gelibolulu Mustafa Âli, *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları [Mevâidü'n-nefais fi Kavâidü'l-Mecâlis]*, yay. haz. O. Ş. Gökyay, c. II, İstanbul, 1978, s. 251).

142 *Divan III*, 88b.

143 *Divan III*, 81b.

144 *Divan III*, 52a, Âli'nin Cidde'ye varmadan, deniz yolculuğu sırasında hac ve umre ziyareti konusunda yazdığı bir gazel.

lın sonundaki hac mevsimini beklemek istemiş olabilirse de, bu tarihten önce Cidde'den ayrıldığı neredeyse kesindir.[145] Mekke'de çoktandır düşlediği kutsal yerleri ziyaret etmek dışında uğraşacak birçok başka işi de vardı. Mekke şerifi ile ilişki kurması gerekiyordu. Osmanlı vasallığı altında kutsal kentin hükümdarı olan Mekke şerifi, Cidde limanının gümrük gelirlerinin yarısını alıyordu. Âli bu görüşmeler vesilesiyle, o sırada tamamlamakta olduğu *Mevaid*'i dönemin şerifi Hasan b. Ebu Nümeyy'e gösterdi.[146] Âli'nin belirttiğine göre çalışmayı çok beğenen Şerif Hasan, her sayfasını onayladı.[147] Böyle saygın birinin onayı üzerine cesaret bulan ve yeniden umutlanan Âli çalışmasına bir giriş bölümü yazarak oluşma sürecini ve amacını anlattı. Daha sonra *Mevaid*'i Sultan Mehmed'e sunulmasını sağlama umuduyla ona ithaf etti.[148]

Âli yazdığı girişte çalışmasının tümüyle özgün bir tür oluşturduğunu, "Gerçi efazıl-ı Arab u Acem niçe kitablar telif ittiler ve emâsil-i Rum u Türk ü Deylem dünyada niçe asâr koyub gitdiler lakin bu mazmunda bir eser-i muteber komadılar" sözleriyle belirterek övündü.[149] Gerçekten de Âli fazla abartmıyordu. *Mevaid* 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki toplumsal ve siyasal yaşam üzerine eşsiz bir yorum niteliğindeydi. Âli çok çeşitli kurumlar, toplumsal gruplar ve güncel sorunlar üzerinde odaklaşarak, yüzyılın ortalarındaki gençlik günlerinden İslam tarihinde ikinci binyılın ilk yıllarına uzanan süreç içinde toplumun bütün kesimlerini etki-

145 *Divan III*, 81a, Âli'nin gitmek üzere olduğunu söylediği hac üzerine iki şiir. Baysun, Âli'nin iki-üç ay kadar Cidde'de kalmış olması gerektiği görüşündedir; Baysun'un tahminine göre, Âli'nin Mekke'de bitirdiği *Mevaid* ("Müverrih", s. 400) gibi uzun bir çalışmanın tamamlanması en az bu kadar zaman gerektirir. Yapıtı kutsal kentte tamamlamış olmasına karşın Âli kendisinden hacı olarak söz etmez; oysa hac mevsiminde Mekke'de bulunmuş olsa, bu din görevini yerine getirmiş olacağı kesindir (karş. *Cairo*, s. 8). Son olarak da, Âli Hicri 1008 yılında Cidde'de ölmüştür (bak. aşağıda); yılın son ayında hem hacca gitmiş, hem de ölmeden önce görev yerine dönebilmiş olduğunu kabul etmek çok zordur. Çok büyük olasılıkla ramazanın girmesinden (16 Mart 1600) önceki bir tarihte Mekke'ye varmıştır.

146 *Mevaid*, s. 19-20. Osmanlı egemenliğinde Mekke şeriflerinin yönetsel durumu ve Hasan b. Ebu Nümeyy konusunda bak. Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, s. 19, 23-27, 77. Âli, Mekke şeriflerini Osmanlı vasalı olmalarına karşın, meşru hükümdarlık hanedanı olarak kabul ediyordu; bak. *KA*, Leiden, Cod. Warner 2888, 4a, haz. Jan Schmidt, Leiden Üniversitesi, yayımlanmamış doktora tezi: "De 'Verantwoording' in het Leidse Handschrift van de *Künhü'l-ahbar*", Nisan, 1983.

147 *Mevaid*, s. 20.

148 *Mevaid*, s. 2-20.

149 *Mevaid*, s. 9. [Gerçi Arap ve Acem birçok bilgin birçok kitap yazdılar ve benzerleri Türk, Rum, Deylemi de birçok kitap yazdılar, fakat bunun gibi saygın bir kitap ortaya çıkaramadılar.]

lediğini düşündüğü yaygın maddi ve manevi çöküşü inceledi. *Mevaid* görgü kuralları üzerine bir denemenin sınırlarını çok aşar; acı bir karamsarlık ve yitiklik duygusunun çok belirgin izlerini taşımakla birlikte 16. yüzyıl sonları Osmanlı yaşamının canlı bir tablosunu çizer.[150]

Giriş bölümünde Âli eski bir temayı işleyerek, padişaha gerçeği bütün çıplaklığıyla söylemekten çekinmeyen bir musahibin yararlarından söz etti ve *Mevaid*'de kendisinin bunu yaptığını iddia etti:

İrtişa sevmez ol gani-dildir
Gazabı mürteşiye kaildür
Ana bu sırrı kimse bildürimez
Bunca mahremleri haber virimez
Böyle mahrem mülûke mücrimdür
Hakkı ketmetmeğiyle âsimdür[151]

Daha sonra Âli Osmanlı hanedanına geçmişteki uzun hizmetlerini ve edebi başarılarını sayıp dökerek bütün bunlara karşılık Mısır yöneticiliğinin kendisine verilmesini istedi. Beylerbeyleri arasında böyle seçkin bir yazar ve ilim adamının bulunmasının Sultan Mehmed'in saygınlığına saygınlık katacağını ima ederek imparatorluğun kırk beylerbeyinden hiçbirinin kültür ve eğitim açısından kendisiyle boy ölçüşemeyeceğini belirtti. Âli iddiasını güçlendirmek için bir kez daha geçmişteki seçkin örneklerden söz etti: Sultan Mehmed'in kendisini, Fatih'in şair ve vezir Ahmed Paşa'yı ya da Sultan Hüseyin Baykara'nın Mir Ali Şir Nevai'yi koyduğu yere koyabileceğini söyledi. Böylece padişahın imparatorluğu geçmiş zamanlarına döndürerek, hükümdarların danışmanlarının kadrini bildiği 15. yüzyıl sonlarının görkemine yeniden kavuşturabileceğini ima etti.[152]

Âli'nin bu son edebi çalışmasını derin bir kasvete büründürmüş olsa da padişaha sunmasında iyimser bir yan vardı. Âli ömrünün sonuna değin gençliğinin kültürel ideallerinin değerine ve geçerliliğine duyduğu inancı korudu; eğitimin, liyakatın, yaratıcılığın ve dürüstlüğün hem kamu yaşamında, hem de özel yaşamda onur ve ödül getirmesini gerektiren bu ideallere bağlı kaldı. Zihinsel, genel olarak toplumsal ve yönetsel yaşamın ay-

---

150 Karş. Baysun'un *Mevaid*'e girişi, s. viii-ix.

151 *Mevaid*, s. 13-14 [Onun gönlü zengindir, rüşvet almayı sevmez, öfkesi rüşvet alana karşıdır. Ona bu sırrı kimse bildiremez, bunca mahremleri haber veremez. Padişahlar katında böyle mahrem suçludur, hakkı gizlemekle günah işlemiştir.] *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları*, O. Ş. Gökyay [yay. haz.], c. I, İstanbul, 1978, s. 34]

152 *Mevaid*, s. 16-18.

nı temel ideallere dayandığını ve ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiş olduğunu düşündü. Âli'ye göre Osmanlı'nın vaadi buydu.

Mekke'de *Mevaid*'i tamamladıktan kısa süre sonra Cidde'ye dönen Âli, terfi umudu tazelenmiş olarak yeni görevlerine sarıldı. Cidde'de hastalandı. Hastalığının ağırlığı yüzünden çalışamaz ve yazamaz hale geldi. Bilindiği kadarıyla son dizelerini, durumuna uygun olarak Farsça ve Arapça yazdı:

Nâ-ehl der tûr-ı (?) (tûl-i) emel kâmil be-tasnîf ü amel
Ân mânde der-ka'r-ı vecel vîn berter-i ez evc-i zuhal
Mi-hânem ez beyt-i ecel der fark-ı în dü mahall-i muhil (?)
Eyne'l-müdam fe-eyne nel (?) (mesel) eş-şugul ahlâ min asel[153]

1600 yılının ilk yarısında, elli sekiz yaşındaki Mustafa Âli öldü.[154]

153 *Divan III*, 89a. [Kâmil olanlar yazmak ve çalışmak isterler. Birincisi korkunun uçurumunda, ikincisi Zuhal'in zirvesindedir. Kaderin işaretlerinden ders çıkardım, bu iki durumun arasındaki farkı anladım. Ebediyet neredeyse al onu! Çalışmak baldan tatlıdır.]

154 Âli'nin 1008/1599-1600 yılı içinde Cidde'de öldüğünü kanıtlayan tezkire alıntıları için bak. *İnal*, s. 45. 1600 yılı girmeden ölmediği, Kahire'den ayrıldıktan sonraki yukarıda değinilen hareketlerinin kronolojisiyle kesinleşmektedir. Mustakimzade'nin aktardığı, Âli'nin ölümü üzerine düşürülmüş bir tarih (*Tuhfe-i Hattatin*, s. 522: *Mate'l-Âli ve kıs aleyhi'l-Bâkî* [Âli öldü ve bunu Baki ile kıyasla]), olası *terminus ante quem* konusunda fikir verir. Köprülü'ye göre Baki, hicri yılın bitiminden iki ay önce, 23 Ramazan 1008/8 Nisan 1600'de İstanbul'da ölmüştür. Bu bilginin kronolojik değeri tartışmalıdır. Âli, Baki'den bir süre önce ölmüş olabilir, ama bu iki olay tarihi düşüren adı bilinmeyen kişi tarafından rahatça birleştirilebilecek kadar kısa aralıkla da gerçekleşmiş olabilir. Cemaziyelâhir 1008 başlarından (Aralık 1599) sonra Cidde'ye, Mekke'ye ve geri dönerek gene Cidde'ye gitmenin ve bu arada da *Mevaid*'i tamamlamanın gerektirdiği süre dikkate alındığında Âli, en erken Şaban 1008/Şubat-Mart1600 ortalarında ölmüş olabilir.

Bu yüzyılın başlarına değin ulaşmış belgesel kanıtlar, doğum yeri olan Gelibolu'da Âli'ye ait bir türbe bulunduğunu gösteriyordu, ama Cidde'de öldüğüne göre, bu türbe gerçekte gömüldüğü yer olmamalıdır; bak. *İnal*, s. 45.

II
OSMANLI KANUNU, OSMANLI KARİYERİ

ALTINCI BÖLÜM

16. YÜZYILDA KANUN BİLİNCİ

GİRİŞ

Mustafa Âli'nin yaşamına ve çağına pek çok sayfa ayırdık. Onun eğitimi, mesleki ilerleme ve denemeleri, edebi ilgilerinin ve ürünlerinin evrimi önemli bir Osmanlı aydınını incelemek için bir odak noktası oluşturdu. Âli'nin yaşamöyküsü aynı zamanda yaşadığı topluma bakmamızı sağlayan bir pencere ve bu toplumun 16. yüzyılın ikinci yarısında uğradığı dönüşümü incelememize yarayan bir araç oldu. Şimdi ise tam da bu odağı incelemek, Âli'ye dışarıdan olduğu kadar, içeriden de bakmak yerinde olacaktır. Âli'nin Osmanlı tarihini algılama ve aktarma biçimi, dikkatle çözümlendiğinde, toplum ve Osmanlı aydını konusunda onun *curriculum vitae*'si [yaşamöyküsü] kadar bilgilendirici olabilir. Mustafa Âli'nin zaferleri ve dertleriyle Osmanlı imparatorluk görkeminin parlayıp sönmeleri arasında; Âli'nin düş kırıklıklarıyla Osmanlı ideallerinin bütün toplumun ihanetine uğradığı duygusunun, açıkça dile getirilmiş olsa da olmasa da, onda gittikçe güçlenmesi arasında; gene Âli'nin ölüme yaklaştığını gittikçe daha çok fark etmesiyle Osmanlı dünyasındaki gerilemeyi algılaması arasında ince bir ritim, bir rezonans vardır. Doğaldır ki, bu ritim Âli'nin Osmanlı siyasasını ve onun tarihini yansıtma biçimini derinden etkilemiştir; kendi ahlak zayıflığından en az başarısızlığı kadar utanan kırgın kariyeristin büyük bir tarihçiye dönüşmesine yardım eden de gene bu rezonanstır. Âli'nin kendini Osmanlı İmparatorluğu'yla özdeşleştirme derecesine ilişkin hiçbir tahmin abartılı değildir. Âli kendisini ve meslek yaşamını Osmanlı deneyinde başarıların ve başarısızlıkların bir örneği, hatta bir simgesi olarak görmüştür ve bu özdeşleşme Âli'nin o dönemdeki Osmanlı İmparatorluğu'yla olan ilginç sevgi-nefret ilişkisi açısından çok aydınlatıcıdır.

Bu noktaları göz önünde tutarak şimdi Âli'nin Osmanlı dünyasına içeriden bakışını biçimlendiren düşüncelere, imgelere ve örüntülere geçeceğiz. Buraya kadar Âli'nin mesleki yaşamının gidişiyle ilgilenmiş olduğumuz için de onun profesyonel gönlüne uygun bir konuyla, Osmanlı devlet hizmetinde meslek yolları ve bunları düzenleyen yasal mekanizmalarla başlayacağız. Son on dokuz yılının başlıca ürünleri olan toplumsal-siyasal yazılarında Âli, Osmanlı İmparatorluğu'nda algıladığı gerilemenin büyük ölçüde, Osmanlı örfi hukuku niteliğindeki kanunun ölçüt ve kısıtlamalarına gittikçe daha az saygı gösterilmesinden kaynaklandığı, oysa kanunun aynı anda hem Osmanlı adaletinin simgesi, hem dindışı bir yasalar bütünü, hem de yerleşik uygulama olduğu düşüncesini işledi. Âli'nin kanun kavramına verdiği önem, *Nushat* ve *Mevaid* gibi yapıtlarına yansımış, daha sonraki Osmanlı siyasal yorumcularını da doğrudan etkilemiştir. Dahası, Âli'nin bu kaygılarının 16. yüzyılda başka Osmanlılarca da paylaşıldığını düşündüren pek çok kanıt vardır. Kanunla şeriat arasındaki ilişkinin niteliği daha sonraki bir bölümde ele alınacaktır. Burada Âli'nin kanun kavramı, 16. yüzyılda kanun kuramı ve gerçekliği ve Osmanlı aydınlarında kanun bilincinin geliştiği tarihsel bağlam üzerinde duracağız.

Âli'nin kanunun ihmal edilişine ilişkin şikâyetlerinin çoğu devlet hizmetine "değersiz" kişilerin alınması ve kurumsallaşmış Osmanlı uygulamaları açısından yasadışı bulduğu yüksek makamlara terfi biçimleri üzerinde toplanır. Âli'nin kanun anlayışı ile kendi gözündeki kimliği ve mesleki beklentileri arasında sıkı bir bağ vardır. Ömrünün son sekiz yılı boyunca nişancılığa ya da beylerbeyliğine atanma isteğini pek çok kez yinelemiş, bu taleplerini yasaya uygunluğunu belirttiği terfi yolları çerçevesinde sunmaya özen göstermiştir. Bu dönem Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'ı yazdığı ve Osmanlı devlet hizmetinde görev, rütbe ve terfiyle ilgili bütün düzenlemelerin kuramsal dayanağı olan Fatih Kanunnamesi'nden çok geniş kapsamda yararlandığı yıllardır. Âli'nin uzmanlığını göstermeyi amaçladığı kanun ve kariyer anlayışını değerlendirebilmek için merkezi yönetimin hizmet yapısını ve devlet memurlarının işe alınma biçimleriyle mesleki beklentilerini biçimlendiren kuramsal düzeni kısaca incelememiz gerekir.

SARAYDA HİZMET VE TERFİ

II. Mehmed'in 15. yüzyıl sonlarında yürürlüğe koyduğu Fatih Kanunnamesi, Osmanlı İmparatorluğu'na dönüşen uç beyliğinin kilit kurum ve personelini tanımlayarak belirleyen belgeydi. Sancak beyliğine ve beylerbeyliğine terfi koşulları konusunda Kanunname'de şöyle deniyordu:

> (...) ve beğlerbeğilik dört kimesnenin yoludur: mal defterdarlarının ve beğlik

ile nişancı olanın ve beş yüz akçe kadıların ve dört yüz bin akçeye varmış sancak beğlerinin yoludur. Ve sancak beğler götürü ağaların üstüne otururlar.
Ve nişancılık dahil ve sahn müderrislerin yoludur. Ve mal defterdarlığından nişancı olsa ol beğlerbeğilik hükmü ile olur ve reisülküttab nişancı olsa sancak hükmü ile olur.
Ve mal defterdarları sancak kabul etse dört yüz elli bin [akçe] ile verilir. Ve yeniçeri ağası ve sair üzengi ağalarına dört yüz otuz bin [akçe] verilir ve dört yüz bin eksikli sancak beği beğlerbeğiler olmaz. Asitanemde darüssaadetim ağaları sancağa çıksa dört yüz bin ile çıkar (...) Ve mal defterdarlarının ve beğlik ile nişancıdan vezir dahi defaten olmak yoldur ve kanunumdur.[1]

17. yüzyıl başlarında Ayn-ı Ali Efendi'nin hazırladığı bir kanun derlemesi, Fatih Kanunnamesi'nden yüzyıldan fazla bir süre sonra aynı sistemin büyük ölçüde geçerliliğini koruduğunu, yalnız bağlanan gelirlerle atananların göreli rütbeleri açısından bazı farklar bulunduğunu gösterir. Risalesinin saray personeline askeri komutanlık ya da vilayet yönetiminde görev verilmesine ilişkin "çıkma" usulünü ele aldığı bölümünde Ayn-ı Ali şöyle der:

Lakin atebe-i ulyâda olan ağalar sancağa çıktıkda ibtidâdan iki yüz bin akçeden ziyade ile verilür. Her birinin kanunları mütefavitdür meselâ yeniçeri ağası beş yüz bin akçe ile nişancı ve kapu defterdârları ve mîr-i alem dört yüz elli bin akçe...[2]

Bu alıntıların amacı, üst düzey Osmanlı görevlilerinin göreli rütbelerinde gerçekleştiği anlaşılan değişiklikleri çıkarsamak değil, Osmanlı devlet hizmetinin bazı kuramsal özelliklerine işaret etmektir. Ancak bu kuram anlaşıldığında ve uygulanışı incelendiğinde Âli'nin Osmanlı profesyonel sistemindeki değişimlere ilişkin eleştirileri doğru bağlamı içinde kavranabilir.

Teknik anlamda "çıkma" terimi, saray sisteminin parçası olan kulların dönemsel olarak tabi tutulduğu mezuniyet sürecini anlatır. Bu kulların büyük bölümü, ama kesinlikle hepsi değil, devşirme kökenliydi.[3] Çıkmaya değer bulunan Enderun kulları, gene Enderun'da daha yüksek bir makama getirilir, en üst kademelere ulaştıktan sonra da sancak beyi ya da bey-

1 Arif, *Kanunname*, s. 14-15.

2 Ayn-ı Ali, s. 38. [Fakat saraydaki ağalar sancağa çıktıklarında önce 200.000 akçeden fazla verilir. Her birinin kanunları değişiktir, mesela yeniçeri ağası 500.000 akçe ile nişancı ve kapu defterdarları ve mîr-i alem 400.000 akçe alırlar.] Kanunname'deki bu terfi kurallarının kronolojik olarak arada kalan II. Selim döneminde geçerliliği konusunda bak. Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 107-108.

3 Kunt, *Servants*, s. 32-56; çıkma konusunda ayrıca bak. İnalcık, "Ghulam", *EI²* ve *Empire*, s. 76-88.

lerbeyi olarak vilayetlere gönderilirlerdi. Enderun'un en üst makamlarına ulaşmayanlara Birun'da görev verilirdi. Enderun'dan çıkmayanlar Birun kademelerinde yükselebilir ve daha sonraki bir çıkmada bir vilayete atanabilirlerdi. Nasıl bir vilayet görevine getirilecekleri, Birun hizmetinde ulaştıkları son düzeye bağlıydı.

Çıkma, Osmanlı kullarının, kul olarak saraya bağlı askeri meslek (seyfiye) üyelerinin, devşirmelerin ve bölük halkı olarak bilinen müteferrika ya da kapı sipahileri gibi bir saray birliğinin özgür doğmuş üyelerinin kuramsal hedefiydi. Yukarıda belirtilen belgelerin gösterdiğine göre, bir vilayet yöneticiliğine yükselme olarak genel anlamıyla ele alındığında, çıkma aynı zamanda merkezi yönetim aygıtının, saray eğitimli seçkin askeri kesimden olmayan başka üyeleri için de olası bir mesleki amaçtı. Bu olgu Osmanlı meslek yollarını anlayabilmemiz açısından önemlidir. Osmanlı merkezi bürokrasisinde nişancılık ve başdefterdarlık gibi en üst düzey makamlar bile, zorunlu olarak bir kariyer çizgisinin doruk ya da son noktasını temsil etmiyordu. Başdefterdarın divan üyesi konumunda bulunmasına karşılık beylerbeyliğinin daha yüksek bir rütbe olduğu, Âli'nin eski hamilerinden Üveys Paşa örneğinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Meslek yaşamına kadı olarak başlayan Üveys Paşa, Sultan Murad döneminde başdefterdar olmuş, ardından Budin, Halep, Şam ve yeniden Halep beylerbeyliğine getirilmişti. Acil sorunlara çözüm bulması için İstanbul'a geri çağrılarak yeniden başdefterdar olduğunda ise bu görev kendisine çok dikkat çekici bir biçimde Şam beylerbeyliği rütbe ve maaşıyla verilmişti. Daha sonra vezirlik payesiyle Mısır beylerbeyliğine atanmıştı. Vezirlik beylerbeylerinin mesleki hedefiydi. Vezir olduktan sonra kubbe vezirliğine yükselebilir, ardından da kuramsal olarak sadrazam olabilirlerdi.[4]

Yukarıdaki alıntılar, genellikle birbirinden ayrı tutulan Osmanlı kariyer çizgilerinin (kılıç, kalem ve ilim yollarının) yönetimin üst kademelerinde nasıl iç içe geçtiğini gösterme açısından da aydınlatıcıdır. Beylerbeyliğine yükselmenin ilk ve en yaygın biçimi sarayda askeri kariyer sahibi olmak, yani Enderun'dan, Birun'dan geçerek vilayet yönetimlerinde ilerlemekti. Bununla birlikte saray ve merkezi bürokrasi hizmetinde askeri kesimden olan ve olmayan çok çeşitli personele de bu kariyer yolu açıktı. Beylerbeyliğine doğrudan yükselmenin ikinci yolu, maliye ya da kalem hizmetinde olmak üzere bürokraside ilerlemekti; bürokrasinin bu iki kanadı anlaşılan 16. yüzyılın ortalarıyla sonlarında bir ölçüde ayrışmış,

4 Üveys Paşa'nın meslek yaşamı konusunda bak. Üçüncü Bölüm ve Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 20, 21, 147.

bunda da maliyede uzmanlaşmanın artan önemi belirleyici rol oynamıştı.[5] Devlet hizmetinin bu dalı da ilmiye üyelerine açıktı; müderrisler nişancı, kadılar defterdar olabilirdi.[6] Vilayet yönetimine doğrudan yükselmeye aday son grup da ilmiye mesleğinin yüksek rütbeli üyeleri, günlük 500 akçe düzeyindeki kadılardı.

Dolayısıyla kuramsal olarak devlet hizmetinin en üst kademelerinde üç ana kariyer çizgisi geçirgendi. Böyle bir görüş, her meslek yolunun ayrı ve dışa kapalı olduğu biçimindeki yaygın kabule görünürde ters düşmektedir; Âli'nin ve ondan hemen sonraki bazı Osmanlı siyaset yorumcularının da bu genel kabulün yaygınlaşmasından sorumlu oldukları anlaşılmaktadır. Oysa aşağıda göreceğimiz gibi, Âli ve çağdaşları için bu ayrımlar, günümüz araştırmacılarının sandığı kadar kategorik değildir. İki nedenle değildir: Çünkü kuramla uygulama arasında fark vardır ve çünkü Osmanlı devlet örgütlenmesinin kuramı tam anlaşılmamıştır. Gene alıntıdan bir örnek alacak olursak, Kanunname'de 500 akçe gündelikli kadıların, yani ilmiye mesleğinden kişilerin, yüksek askeri görevlere getirilebileceğinin belirtilmesi, seyfiyeyle ilmiye arasındaki katı işlevsel ve ideolojik sınırlar dikkate alındığında çok aykırı görünmektedir. Ama 500 akçe gündelikli kadıların bu tür görevlere aday olabileceği, normal, hatta istisnai olarak bu atamaların gerçekten yapılacağı anlamına gelmez. O zaman yasa neden buna olanak vermektedir? Aile ve himaye ilişkileri gibi atama sürecini etkileyen "gizli" mekanizmaları bir an dışta tutacak olursak, şunu söyleyebiliriz: Kanunname sancak beyliğine kimlerin atanabileceği konusundaki görüşlerimizin çok dar olduğunu göstermektedir.

Genellikle günümüzde yapılan araştırmalar 16. yüzyılda bu tür makamların, sarayın temelde devşirme kökenli askeri seçkinlerine ayrıldığı konusunda birleşir. Yüzyılın sonlarına doğru gittikçe daha çok askeri görevler elde eden Âli gibi öbür meslek yollarından (kalemiye, ilmiye) gelme Müslümanları ise kul ağırlıklı askeri-yönetsel yapıya "yasadışı olarak sızmış" kişiler sayma eğilimi vardır. Bu görüş Metin Kunt tarafından özetlenmiş ve eleştirilmiştir. Kunt saray hizmetinden sonra sancaklara atanan kulların hepsinin devşirme olmadığına işaret eder. Şu ya da bu saray hizmetiyle bağlantılı kişilerin saflarında özgür doğmuş Müslümanlar, beylik ailelerinin üyeleri, üst düzey kulların oğulları ve gene kulların maiyetinden kişiler vardır.[7] Bu olgu Kanunname'nin içerdiği bilgilerle birlikte

5 Bak. aşağısı ve Röhrborn, "Emanzipation", 118-26, 132-35. Hemen önceki dönemde bu meslek yolları için ayrıca bak. Matuz, *Kanzleiwesen*, 18-45, 57-61.

6 Bak. yukarısı ve maaşı 300 akçe düzeyine ulaşan bir kadı'nın defterdar olabileceğini belirten *Kanunname*, s. 17.

7 Bak. yukarıda not 3 ve Kunt, *Sancaktan Eyalete*, s. 65-71, 112-20.

ele alındığında, Osmanlı'da atamalara ilişkin kuramla fiili uygulamayı uzlaştırabilmek için vilayet yönetimine çıkabilecek memurların aynı anda hem daha geniş, hem de daha dışlayıcı bir sınıflandırmasının gerektiğini göstermektedir. "Saray" terimi, yalnız harem eğitim sisteminden geçen kulları değil (bu noktada gene haremle ilişkili herkesin kul olmadığı unutulmamalıdır), Birun hizmetindeki özgür doğmuş kimseleri ve hem devletin merkezi yönetim ve karar alma organı, hem de saray sisteminin parçası niteliğindeki Divan-ı Hümayun'a üye ya da bağlı olarak hizmet eden asker dışı görevlileri kapsayacaktır. Aile ve mesleki kökenleri farklı üst düzey yöneticileri kapsayan bir "saraylı sınıf" kavramı, 500 akçe gündelikli kadıların kuramsal olarak vilayet yönetimine atanabilmesini açıklamayı kolaylaştırır. Bu kişiler, en önemli vilayet merkezlerinin kadılarıydı; yalnız hukuksal değil, önemli yönetsel görevleri de vardı ve ilmiye sistemi içinde Divan-ı Hümayun üyesi Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinden hemen sonra geliyorlardı. Kanunname'nin düzen getirdiği "saraylı hizmet sınıfı", aslında patrimonyal hanehalkının genişletilerek, ussallaştırılarak, bürokratikleştirilerek ve inceltilerek hükümete dönüştürülmüş biçimiydi.

Merkezi yönetimde geçerli terfi sisteminin önemi bir özelliği, farklı meslek dallarının çeşitli kademeleri arasında yatay denklik bulunmasıydı. Her bir kariyer çizgisi içindeki hiyerarşik kademeler kesin olarak belirlenmişti, ama merkezi yönetim her üç meslek dalından gelen görevlilerden oluşuyordu. Bunların göreli statüleri, askeri kategorilere dayanan (ve devletin askeri kökenlerini yansıtan), buna karşılık bürokratlar örneğinde bu kişilerin gerçekteki görevleriyle hemen hiç bağlantısı bulunmayan bir ölçek temelinde saptanmıştı. Nişancılığa reisülküttaplıktan yükselen kişi sancak beyi rütbesini taşırken, defterdarken nişancı olan kişi beylerbeyi (paşa) rütbesini alıyordu. Onursal rütbe (daha sonraki adıyla, paye) verilen, ama o rütbenin gerektirdiği görevi gerçekte üstlenmeyen birçok önemli bürokrat vardı. Örneğin II. Selim'in ve III. Murad'ın nişancılarından Feridun Ahmed, paşa payesiyle Semendire sancak beyi olmuş, Muhyi Çelebi'ye ve Hamza Çelebi'ye de Anadolu Beylerbeyliği'nin görevi değil, yalnızca payesi verilmişti.[8]

Kuşkusuz bu mekanizmanın bir sonucu, farklı mesleki kökenlerden belirli bir makama gelenlerin ayrıştırılması ve böylece herhangi bir göreve terfi edebilecek kişiler grubunun inceden inceye tanımlanmasıydı. Örneğin defterdarların nişancılığa bey statüsüyle atanıp, ayrılırken paşa payesi alacağı, buna karşılık reisülküttaplıktan nişancılığa gelen kişinin daha alt düzeyde bir payede kalacağı anlaşılmaktadır. Yalnızca bey rütbesindeki ni-

8 Danişmend, *Kronoloji*, V, 322-26.

şancıların, yani bu göreve reisülküttaplıktan ya da defterdarlıktan atananların beylerbeyi olabileceğinin belirtilmesi ilginçtir, çünkü bey rütbesinde olmayıp nişancılığa atanan seçkin müderrislerin beylerbeyliğine yükselme yolu böylece kapatılmaktadır. Kanunun bu inceltilmiş biçimi, üst düzey kadılardan farklı olarak geniş yönetsel deneyimleri bulunmayan ve merkezi yönetimde bürokratik görevlere atanabildikleri için ilk bakışta vilayet yöneticiliğine de adaymış gibi görünen ilmiye üyelerinin askeri-yönetsel hizmetin dışında tutulmalarını sağlamaktaydı.

Sisteme katılan bazı başka incelikler üstün nitelikli bireylerin alışılmışın dışında terfi etmesine olanak tanıyordu. Bey rütbesindeki başdefterdarlar ve nişancılar vilayet yöneticiliği aşamasından geçmeden doğrudan vezir yapılabiliyorlardı. Fatih Kanunnamesi'nin bu bölümünde ele alınan kişiler, kaçınılmaz olarak çok küçük bir grup oluşturuyorlardı. Sistemin bütün kuramsal inceliklerine rağmen, devlet hizmetinin bu üst kademelerinde yöneticilik yeteneği kanıtlanmış, meslekte deneyimli, kişisel ilişkileri uygun ve hanedana bağlılığı bilinen biri olmak, kişinin kariyerinde rütbe ya da paye kadar önemli rol oynuyordu. Dolayısıyla Fatih Kanunnamesi'nin kısıtlamalarına rağmen ya da belki bunların ışığında merkezi yönetimde yükselmenin standart ya da tipik bir biçiminin gerçekten olup olmadığına bakmak gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi yönetim aygıtında belirli makamların göreli statüsünü incelerken rütbeler hiyerarşisinin tam bir kesinlik taşıdığını varsayamayacağımız açıktır. Belirli bir makamın önemi ve sahibinin meslekteki geleceği, bir bakıma bireyin kendisine, yani mesleki geçmişiyle bu makama bulunduğu katkıya ve öbür üst düzey görevlilerin göreli durumlarına bağlıydı.

FATİH KANUNNAMESİ

Bu noktada Fatih Kanunnamesi'nin niteliği üzerinde durmak yerinde olacaktır, çünkü Âli'nin kanun konusundaki uzmanlığı bu belgeye dayanmaktadır. II. Mehmed 1453'te İstanbul'u fethettikten sonra Orta Asyalı büyük fatihlerin kendi hanedan yasalarını çıkararak göçebe imparatorluklarını ilan etmeleri geleneğini sürdürdü. Atalarının örf uygulamalarını nişancısına derletti; kendi eklemelerini ve düzeltmelerini katarak ilan ettiği bu kanunname, "Osmanlı Tarzı"nda hükümdarlık edecek olan haleflerini yönlendirecekti.[9]

Dolayısıyla Fatih'in koyduğu yasaların merkezi yönetim yapısıyla ilgili

---

9 Bak. İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş", s. 111-12, 116. Osmanlılar'ın Orta Asya siyasal geleneklerine bağlılığının başka örnekleri için bak. aynı yazarın "Osmanlılarda Saltanat Veraseti", s. 69-94.

olan (vergi yasalarının tersine) ve imparatorluğun yürürlükteki anayasasını oluşturan bölümü, var olan uygulamayı betimleyici, teamülü onaylayıcı ve hükümdarın otoritesinden kaynaklanan buyurucu özelliklerin topluca kanun hükmü verilmiş bir karışımıydı. Kanunname olağan ya da arzulanır uygulamanın yanı sıra olası uygulamayı da yasa kapsamına alıyor, dolayısıyla çeşitli terfi yollarından hangisinin en yaygın olduğunu her zaman belirtmiyordu. Fatih Kanunnamesi'ni geçerli terfi kurallarından sapmaların hoşgörülebileceği ana sınırları belirleyen bir şema olarak görmek gerekir. Örneğin başdefterdarların ya da nişancıların doğrudan vezirliğe yükseltilmesi tipik değil, yalnızca kabul edilebilir bir uygulamadır.

Kanun eklemelerle büyüyen ve belli sınırlar içinde değişebilen bir olguydu. "Mimarı"nın koyduğu kurallar, onun soyundan gelenler için bağlayıcı olacaktı, çünkü hanedanın buyruğunu dile getiriyordu. Ama II. Mehmed haleflerinin gerektiğinde kanuna ek yapmalarını da buyurmuştu.[10] Buna karşılık kanun keyfi olarak değiştirilmeyecek, ancak ilk ilanındaki kişisellikten uzak adalet ruhuna ve hükümdarlık onuruna uygun değişiklikler yapılabilecekti. Âli'nin *Fusul*'da Mahmud Paşa'nın ağzından kanun-ı kadimi göz ardı eden, keyfine göre yasa koyan bir padişahın imparatorluğu yok edeceğini söylemesi bu yüzdendi.[11] Yazılı olmadığı durumlarda bile imparatorluk geleneğinin kanun olarak buyurucu gücü vardı; yalnızca hanedanı temsil eden kişinin özel bir fermanıyla üzerinde ekleme ya da düzeltme yapılabilirdi ve yapıldı. Böylelikle birbirini izleyen padişahlar atalarının yasalarını kendi çıkardıkları ek yasalar, yürürlükteki adaletname üzerinde düzeltme ve yeniden onaylamalarla geliştirdiler ve uyarladılar, ama hiçbir zaman tümüyle iptal etmediler.[12] Bu sultani hukuk kümülatif bir nitelik taşıyor, bir kanunnamenin hangi padişaha ait olduğu onun yasallığını etkilemiyordu; imparatorluğun iki büyük kanun koyucusu olan II. Mehmed ve I. Süleyman, yeni koşulların gerektirdiği yeni kurallar getirdikleri kadar örf ve geleneği de derleyen padişahlardı.[13] Sultani hukuk kümülatif olmakla birlikte, koşulların gerektirdiği yenilik ve değişikliklere de izin veriyordu. Kanunun bu yönünün kavranamaması, bazı araştırmacıların 16. yüzyıl sonu aydınlarının kanun ihlali şikâyetlerinin temelinde yatan "yasallık" kavramını yanlış anlamalarına yol açmış-

10 *Kanunname*, s. 11; 23; İnalcık, "Hukuk", s. 116.

11 Bak. yukarıda s. 186.

12 Divan-ı Hümayun protokolunda yürürlükteki bir kuralın kaldırılmasını gerektiren bir değişikliğe örnek olarak bak. *KA*, Süleyman/Ümera, "Nevbaharzade Beğ," Nur 3409, 136a.

13 İnalcık, "Suleiman the Lawgiver". Süleyman Kanunnamesi, Mehmed Arif tarafından yayımlanmıştır (*TOEM*, ek. 2, 1329/1911).

tır. Örneğin kısmen Âli'nin belirttiklerine dayanan bir Türkolog, artan sayıda maliye görevlisinin askeri makamlara atandığı 16. yüzyıl sonlarında bir meslek yolundan öbürüne geçişlerin gittikçe sıklaşmasını "anormal" ya da "yasadışı" bir gelişme olarak görmüştür.[14] Aynı Türkolog, Fatih Kanunnamesi'ndeki anakronik öğeleri belgeleyen bir araştırmacının çalışmasına dayanarak da "Fatih'in kanun kitabı denen" metnin, 16. yüzyıl sonlarındaki uygulamayı meşrulaştırmak için o tarihte iyi niyetli bir sahtekârlıkla derlenmiş olduğunu ve dolayısıyla Fatih'in amaçlarını ya da 15. yüzyıldaki yönetim yapısını yansıtmadığını varsaymıştır.[15] İçerdiği anakronik öğeler nedeniyle belgeyi "sahte" kabul eden bu görüşün geçerli olmadığı kanıtlanmıştır[16] ve iyi ki kanıtlanmıştır, çünkü bu görüş kanun hükümleri kadar kanun düşüncesinin de Âli'nin yer aldığı aydınlar kuşağı açısından taşıdığı önemi çarpıtmaktadır.

16. yüzyıl sonlarında II. Mehmed'in ve I. Süleyman'ın adlarıyla anılan kanun derlemelerinin revaçta olması, kuşkusuz önemli bir olaydır. Âli Kanunname'yi kullanırken bazı anakronik öğeler içerdiğini kendisi de fark etmiş olmalıdır; *Künhü'l-Ahbar*'ın Fatih'in hukukunu aktardığı bölümünde "Arab ve Acem defterdarlığı"nı Fatih'in oluşturduğu mali kurumlar arasında saymakta, ama bir başka yerde I. Selim'in, bu makamın yaratılmasını gerektiren fetihlerini anlatmaktadır. Gene de Âli sürekli olarak II. Mehmed ve I. Süleyman'ın kanun koyucu rolünün önemini vurgular.[17] Görünüşteki bu aykırılığın kısmi bir açıklaması, eğer Âli'yi tarih yazımında dikkatsizlikle suçlamakla yetinilmeyecekse, bu iki padişahın kanunnamelerinin niteliğinde bulunabilir. Bunların her ikisi de imparatorluğun tümünü etkileyen genel hukuk niteliğindedir; merkezi yönetimin üst kademelerini düzenleyen Fatih kanunları da, taşra askeri örgütüne, ceza hukukuna, vergilendirmeye ve imparatorluktaki bazı azınlıkların konumuna ilişkin genel konuları düzenleyen Süleyman kanunları da bu özelliği taşır. Bunlar Osmanlı sisteminin yol gösterici belgeleriydi; daha özgül, bölgesel nitelikteki yasalardan ayrı ve üstün bir kanun kapsamındaydılar. Yasallıkları ve meşrulukları, devletin en saygın kurucuları ve yasa derleyicilerine atfedil(ebil)melerinden ya da dayandırılmalarından kaynaklanıyordu. Süleyman ve Mehmed'in adları çevresinde derlenen kanunda

14 Röhrborn, "Emanzipation".

15 Dilger, *Untersuchungen zur Geschichte des osmanischen Hofzeremoniells im 15. und 16. Jahrhundert*, s. 14-36, 113-16.

16 Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 35; Repp, "Some Observations on the Development of the Ottoman Learned Hierarchy", s. 19; Fleischer, "Ali", s. 380-82, 405-407.

17 *KA*, Fatih/İstanbul'un Fethi, Fatih 4225, 96b-106b (Kanunname); *KA*, Süleyman/Giriş, Nur 3409, 2b-4b (Süleyman); Röhrborn, "Emanzipation", s. 132.

değişiklik yapılması, gerektiğinde kabul edilebilirdi, ama bu eklemelerin özgün yasa derlemelerinin ruhuna aykırı düşmemesi koşulu vardı.

Fatih Kanunnamesi'nin çeşitli bölümleri ne ölçüde "özgün" olursa olsun, içerdiği anakronik öğeler ve Âli'nin bu belgeyi kullanımı, Kanunname'nin günümüze ulaşmış biçiminin 16. yüzyıl sonlarında derlenmiş olması gerektiğini göstermektedir. Başta Selaniki olmak üzere dönemin başka tarihçileri de kanunla çok yakından ilgilenmiştir; Selaniki tören betimlemelerinin pek çoğuna "kanun-ı kadim üzre" sözcükleriyle başlar. Selaniki'nin "kanun bilenlere" duyduğu hayranlığın ve yerleşik uygulamadan sapmaları nefretle karşılamasının başka örneklerine yukarıda değinilmiştir. Bütün bunlar 16. yüzyıl sonlarının sancılı yıllarında "anayasallık" kaygısının görece yaygın olduğunu düşündürmektedir; bu dönem Osmanlı tarihinde değişen koşullara uyma gereğinin doğduğu, yönetim uygulamaları ve bireysel kariyer modellerinde önemli değişikliklerin ortaya çıktığı yıllardır. Devletin "altın çağı"nı yaşayanlar hâlâ sağdır ve dönüşümün felaketi karşısında geçmiş ve geçmişin tarzı yüceltilmektedir. İlginç ve simgesel olarak yerinde bir rastlantıyla, Mehmed Arif'in derlemesinde kullandığı günümüze ulaşmış en eski tarihli Fatih Kanunnamesi yazması, en eski tarihli *Künhü'l-Ahbar* yazmasının İstanbul'daki Fatih Camii'nde istinsah edildiği 1029/1620 yılında istansah edilmiştir.[18] Şimdi 16. yüzyıl sonlarında kanun kavramının aydın bürokratlar için simgesel ve pratik açılardan neden ve nasıl bu kadar büyük önem kazandığını belirlemek üzere Âli'nin kendi çağındaki resmi meslek yollarına ilişkin sözlerini inceleyeceğiz.

18 *Kanunname*, s. 2; *KA*, Fatih 4225.

YEDİNCİ BÖLÜM

ÂLİ'NİN OSMANLI MESLEK YOLLARI ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ

Âli 1581 dolayında yazdığı *Nushatü's-Selatin*'in ikinci bölümüne, içeriğini özetleyerek başlar. Konusu, kanun hilafına davranılması yüzünden zamanımızda zuhur edip her yanı saran bozukluklardır. Her memurun kendinden yukarıdaki makama göz diktiğini anlatır; kadılar sancak beyi olmaya çalışmakta, sancak beyleri beylerbeyliğine imrenmekte, beylerbeyleri de vezirlik için mücadele etmektedirler.

Pes yolun değüldür dinilmeyüb virdük tarik oldu dinilüb bu zikr olunan ashâb-i menâsıb hilâf-i kanun payelere münâsib görülürse ahkâm-i kavânin bilkülliye müzmahil olub ecnas-i muhtelifenün turuk-i mütenevvi'aya ihtilatı ve vüzera-i ma'âli-mikdarun bu makule umura ruhsat u inbisatı ihtilal-i tamma ve infisal-i enama bais olub nimet-i simât-i devlet aşura aşı gibi mahlut olmak ve işret-i aşayir-i mükemmel-maişet haşa kusıntı gibi müstekreh olub karış muruş bulunmak biz-zarureti lazım gelür.[1]

Âli'nin bu olaya verdiği ilk örnek, kadıların gittikçe artan sıklıkla defterdarlığa atanmasıydı; atamaların çoğu da rüşvetle yapılmaktaydı. Daha sonra böyle birçok kadı defterdarlar için öngörülmüş yolda ilerlemekte, sancak ve vilayet yöneticiliklerine yükselmekteydi. Bu insanların yolsuzlukları ve maliye ya da askeri yönetim için gerekli mesleki eğitimleri olma-

1 *Counsel/Nushat*, I, 66 (çev.), 163 (metin). ["Öyleyse yolun böyle değildir" denilmeyip "verdik, yol oldu" denilip bu sözü edilen makam sahipleri kanuna aykırı olarak atanırsa kanunların hükümleri bütünüyle bozulmuş olur. Değişik cinslerin çeşitli yollara karışması, vezirlerin buna göz yummaları, tam bir karışıklığa ve dağınıklığa neden olup devletin sofrasındaki yemekler (nimetler) aşure gibi karışık ve iyi yaşayanların yemeği ise zorunlu olarak haşa kusuntu gibi iğrenç bir hale gelir.]

maları nedeniyle, Âli'ye göre böylesi atamalar devlet açısından felaketle sonuçlanıyordu.[2] Klaus Röhrborn bu alıntıları Âli' nin meslek yolları arasındaki geçişleri kanun ihlali olarak kınadığını göstermek için kullanmıştır ve böyle bir yakınma görünüşte Fatih Kanunnamesi'yle çelişmektedir.[3] Oysa doğru bağlamı içinde ele alındığında, Âli'nin sözleri daha az kategorik bir yoruma izin vermektedir.

Âli "sınıflar"ın ve "meslekler"in niteliği konusunda, olumsuz ima yoluna başvurma dışında, herhangi bir açıklama yapmaz. Söz konusu alıntıda kadıların başka meslek yollarına girmesine Âli'nin itirazı, iki başlık altında toplanabilir. Birincisi, hizmetleri karşılığında ücret almaya alışmış olan kadılar, yozlaşmış ve açgözlü olarak tanınıyorlardı. Ayrıca cahil oldukları kabul ediliyordu, çünkü eğitim düzeyleri düşmüştü; Âli'ye göre o dönemde bütün ilmiyeyi etkileyen niteliksiz eğitimdem onlar da paylarını almıştı.[4] İkincisi, Âli kendi mesleklerinden ayrılan kadıları, mali ve askeri hizmetin gerektirdiği eğitimden ve profesyonel yaklaşımdan yoksun oldukları için kusurlu buluyordu. Yukarıda alıntı yapılan bölümde Âli, defterdarlıktan geçerek beylik elde eden ya da böyle bir atama peşinde olan hırslı kadıların davranışlarını iğneleyici bir dille betimler. Bu kişiler bey giysilerine bürünüp askerce davranmaya özenseler de ne at üstünde durmayı, ne de askeri yönetimle baş etmeyi becerebilmektedirler. Âli'nin itirazları hem duygusal, hem de pratik bir yön taşır; kadılara güvenmemekte, niteliksiz ve uygunsuz kişilerin yönetsel görevlere atanmasını işleyiş açısından verimsiz ve zararlı bulmaktadır.

Âli'nin kadıların maliye hizmetine kabulüne dair şikâyetleri de Fatih Kanunnamesi'yle uyumlu görülebilir. Kanunname, 300 akçe gündelikli kadıların hazine defterdarı olabileceğini, yani başdefterdarın altındaki makamlara getirilebileceğini belirtmektedir.[5] *Künhü'l-Ahbar*'da Âli, Sokollu Mehmed Paşa'nın yönetime egemen olmak için var olan bütün makamları akraba ve mensuplarıyla doldurduğuna işaret eder. Atadıklarının çoğu gerçekten yetenekli kişiler olduğundan, Sokollu'nun uygulamada zarar vermeyen bu kayırıcılığı, Âli'ye göre bağışlanabilir. Bu kayırıcılığın tek olumsuz yanı, Sokollu'nun bazı kasaba kadılarını (kuzat-ı kasabat) defterdarlığa atamış olmasıdır. Bu genel olarak onaylanmazdı, çünkü kasaba kadıları özellikle aldıkları ücretlerle geçinmeye alışıktılar ve rüşvet alarak ye-

2 *Counsel/Nushat*, I, 66-70 (çev.), 163-69 (metin).

3 Röhrborn, "Emanzipation," s. 134-36.

4 Yargı kurumuna bu önyargılı bakışın bir örneği için bak. *Counsel/Nushat*, I, 77-79 (çev.), 177-80 (metin).

5 *Kanunname*, s. 16-17.

ni görevlerini kötüye kullanıyorlardı.[6] Kasaba kadılarının maaşı günde en çok 150 akçe olduğundan rütbeleri de Kanunname'nin defterdarlığa yükseltilmesine izin verdiği 300 ve 500 akçe gündelikli, yani önemli taşra merkezlerinde görevli kadıların çok altındaydı.[7] Dolayısıyla Âli'nin *Nushat*'taki sözlerinin Kanunname ile çeliştiği ya da Kanunname'nin 16. yüzyıl sonlarında düzenlendiğini kanıtladığı kabul edilemez.

Bir anlamda bu kanıt olumsuzdur, çünkü Âli'nin şikâyetlerine belirli bir çerçeve getirmekle birlikte, gerçek itirazlarının ne olduğunu ve neye dayandığını göstermez. Kadıların defterdar ve sonra belki sancak beyi olmalarına ne kadar sık rastlandığını da açıklamaz; Âli yalnız on kadar defterdarın kadılıktan gelme olduğunu söylemekte ve *Nushat*'ta bir tek örnek vermekle yetinmektedir.[8] *Hâlâtü'l-Kahire*'de, daha önce kadıyken Mısır'da sancak beyliğinde bulunan, ahlaksızlık ve beceriksizlikleriyle ünlü iki kişiden söz eder.[9] Âli bu şikâyetini *Nushat* ile *Hâlât*'ı yazması arasındaki yaklaşık yirmi yıl boyunca tekrarladığına göre, iddiasının bir dayanağı olmalıdır. Böyle bir gelişmeyi doğrulayacak istatistikleri toplamak son derece güçtür; yönetsel görevlerdeki kişilerin yaşamöyküleri konusunda günümüze ulaşmış Osmanlı metinlerinde genellikle beylerbeyi, başdefterdar, nişancı ya da reisülküttaptan küçük memurların mesleki ilerlemeleri yer almaz. Bununla birlikte Âli imparatorluğu saran düzensizlik ve çöküşe örnek olarak kadı kökenli Kahireli beylerden söz ederken, kendi mutsuzluğunun sebebi hakkında da önemli bir ipucu vermektedir. Mısır, tımar sisteminin uygulanmadığı salyane eyaletlerinden biriydi; Mısır'da sancak beyi rütbesinde bulunanların birçoğu, aslında Kahire içkalesinin muhafaza beyleriydi. Mısır çok önemli bir eyaletti ve buranın beyleri ile beylerbeyleri, imparatorluğun başka yörelerinde aynı unvanla hizmet eden görevlilerden çok farklı bir statü taşıyorlardı. Âli Kahire muhafaza beyliği konusunda şöyle der:

> Zaman-ı sabıkda... Muhafaza beyliği ise ya hassa çaşnıgirlerden gelüb nice rûzgâr Mısırda kol ağalıklarına sürüb emekdâr olanlara ya hod divan-ı hümâyûndaki erbâb-ı kalemden iken Haleb u Şam u Diyâr-ı Bekre hazine defterdarı olub beyne'l-akran imtiyâz bulanlara virilürdi. Hatta ... der-i devletde emekdar olub divan-ı celalet-medarda hidmet-i nişana kullanılan mevki-i zişana veya hod andaki defterdarlıklardan birine mutasarrıf olan ... layık görilürdi. Manen vüzera-yı izama verilen takaüd riayeti ile bir tutulmağın her cihetden vaci-

6 *KA*, Selim/Vüzera, Nur 3409, 251b.
7 İnalcık, *Empire*, s. 170-71.
8 *Counsel/Nushat*, I, 66-69 (çev.), 163-67 (metin).
9 *Cairo*, s. 60 (çev.), 143-44 (metin).

bür-riaye olanlara tevcih kılınırdı. Degmede sicill u huccet akçası ile hasıl olmuş kadılara ... münasib görülmezdi. ... mansab-ı kaza hadd-ı zatında cihet makulesi olub kazı-yi askerlere müteallik olan cihatden olmağıla ol makule tablahorların tabl u alem sahibi olmasına ruhsat virilmezdi. Şimdi ise tarik- saadet-refik bozuldı.[10]

Bu alıntının ortaya koyduğu en önemli noktalar şunlardır: Birincisi, Âli geleneksel olarak seçkin ve saray hizmetinde öne çıkmış kişilere ayrılan makamların, belirttiği bu ölçütlere uymayan kişilere verilmesine karşıydı. İkincisi, bürokratların askeri görevlere atanmasını olağandışı bulmuyordu ve kendi yaşantısının ışığında bunda şaşılacak bir yan yoktu. Üçüncüsü, ilmiye üyesi olarak bilinen kişilerin askeri makamlara getirilmesine Âli şiddetle karşıydı; bununla birlikte kadılıktan gelme birinin askeri makamlara aday olabilmek için kaç yıl başdefterdarlık etmesi gerektiğini belirtmemişti ve büyük olasılıkla belirtemezdi. Örneğin Âli'nin eski dostu Üveys Paşa kadı olarak göreve başlamıştı, ama maliye hizmetinde o kadar uzun ve seçkin bir kariyeri vardı ki, beylerbeyliğine ve vezirliğe yükselmesi anlaşılan hiçbir tepkiye neden olmamıştı. Âli'nin *Hâlât* alıntısındaki şikâyeti yeni değildi; meslekten ulemanın askeri hizmete ne uygun, ne de yatkın olduğuna dair eski görüşünü tekrarlıyordu. Yukarıda gördüğümüz gibi Fatih Kanunnamesi'nde de ilmiye üyesi kimliğini koruyan kişilerin, yani nişancılığa yerleşik merkezi yönetim aygıtının dışından atananların, sancak ya da vilayet yönetimine getirilmesine karşı işleyen bir mekanizmaya yer verilmişti. Âli'nin dile getirdiği önyargının kurumsal bir karşılığı vardı; bunun uzantılarını daha sonra araştıracağız.

Âli'nin kendi dönemindeki sistemden hoşnutsuzluğu, başlı başına meslek yollarının bütünlüğünü koruma endişesinden çok, yönetici personelin niteliğindeki kötüleşmeyi tiksintiyle karşılamasından ileri geliyordu. *Mevaid*'de kalem mensuplarının meslek çizgisini tartıştığı bölüm, aşağıda özetlendiği gibi Âli'nin endişelerine ışık tutmaktadır.[11] Son zamanlarda hiçbir edebiyat ya da edebi üslup kavramı olmayan cahil kişiler ehl-i ka-

10 *Cairo*, s. 57-58 (çev.), 138-39 (metin). [Eskiden, muhafaza beyliği ya hassa çeşnicilerinden gelip çoğu zaman Mısır'da kolağalıklarından emekli olanlara ya da Divan-ı Hümayunda'ki kâtiplerden olduğu halde Halep, Şam ve Diyarbakır'a hazine defterdarı olup akranları arasında sivrilenlere verilirdi. Hatta devlet kapısından emekli olup divanda görevlilere veyahud defterdarlıklardan birinde çalışanlara layık görülürdü. Veziriazamlara verilen emekli maaşı ile bir tutulmakla beraber her yönden riayet etmiş olanlara verilirdi. Değer biçmede sicil ve hüccet akçesi ile görevlendirilmiş kadılara uygun görülmezdi. Kadılar evkaftan maaş alıp bunlar kazaskerlere ayrılan vakıflardan olduğundan o gibilerin sancak sahibi olmalarına izin verilmezdi. Şimdiyse bu mutlu yol bozuldu.]

11 *Mevaid*, s. 33-37.

lem olmuşlardır. Özellikle de kalem saraydan çıkma sefihlerle dolmuş, böyle görevler için yetişmemiş olan bu insanlar gene niteliksiz (na-mahall) başka kişilerle birlikte bürokrasi saflarına yığılmışlardır. Kalemiye sınıfı içindeki grupları bir ölçüde ayrıştıran unvanlar vardır; meslekten kalem hizmetindekiler (çoğunlukla özgür doğmuş Müslüman kökenli) "efendi" sanıyla anılırken, köle kısmına, herhalde askeri eğitim ve statüleri nedeniyle, "bey" denmektedir.[12] Eskiden bürokratik sistem, nişancının ve reisülküttabın denetimi altındaydı; onlar ilmiyeden yetişmiş ve göreve aday kişileri toplar, kâtipleri kadı ve müderrisler arasından atarlardı. Ulemadan gelme bu bürokratlar grubu içinde, Celalzade, Ramazanzade ve Eğri Abdizade gibi yüzyılın en yetkin ve ünlü nişancıları vardı. O günlerde (yani II. Bayezid'in, I. Selim'in ve Süleyman'ın saltanatı sırasında) nişancılık en önemli makamlardan biriydi, çünkü nişancı "müfti-i kanun"du. Dolayısıyla kalemiye saflarında bu makama uygun bir aday bulunamadığında, nişancı hariç, dahil ya da Sahn müderrisleri arasından seçiliyordu. Seçim, bu kişilerin bilgi ve yetenekleri temelinde yapılıyordu. Oysa son zamanlarda, özellikle de III. Murad döneminden beri köle kökenli niteliksiz kişiler kâtip olarak bürokrasiye girmiş, gerekli bilgi ve ustalıktan tümüyle yoksun oldukları halde ilerleyerek reisülküttaplığa ve nişancılığa yükselmişlerdir. *Künhü'l-Ahbar*'da Âli, eskinin iyi eğitilmiş nişancılarıyla karşılaştırıldığında o günlerdeki nişancıların zanaatçıdan (ehl-i hiref) öteye geçmediğini, el yordamıyla bir zanaat edinmiş bu eğitimsiz kişilerin ayrıca ahlaksız olduğunu belirtir. Nişancılığı niteliksiz birine vermektense bir süre boş bırakmayı yeğleyen ve sonra Tac Bey'i nişancı atayan II. Bayezid'in dönemi hakkında Âli şunları söyler:

[O mükemmel dönem ne güzel bir çağdı. Temiz ve kirli olanı insan bilirdi. Şimdi öyle bir zaman geldi ki, yeteneksiz ile soylu olan ayırt edilemiyor. Soylu olanları kimse ödüllendirmiyor. Aksine, alaylara ve ihanete maruz kalıyorlar.][13]

Bu alıntılarda bir dizi önemli noktaya işaret edilmektedir. Âli'nin terfiye uygunluk konusunu tartışması, mesleki ilerlemeye ilişkin alışılmış uygulamanın sanıldığından daha karmaşık bir olay olduğunu göstermektedir. Âli'ye göre ilmiye eğitimli kişilerin merkezi yönetimde görev alması kendi başına zararlı değildir; tam tersine, bürokratik sınıfın en seçkin temsilcileri-

---

12 Köle-askeri kökenlilerle özgür doğmuş Müslüman görevliler arasındaki bu ayrımın bağımsız bir teyidi için bak. Selaniki, yıl başlığı 1006 (belirten Röhrborn, "Emanzipation," s. 127). Bu girişe göre, beylerbeyi payesi verilen kalemiye üyelerine genellikle paşa değil efendi denir, paşa sanı ise fiilen askeri-yönetsel hizmette bulunanlar için kullanılırdı.

13 *KA*, Bayezid II/Nişancılar, Giriş, Fatih 4225, 183b.

nin, edebiyat ve hukuk eğitimlerinden gelen çok uygun niteliklere sahip ulema arasından seçilmesi idealdir. Saray kullarının bürokrasiye sızmasına ise Âli'nin şiddetle karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Bu insanların kim olduğu belirsizdir; Âli büyük olasılıkla görece alt düzeylerdeyken saraydan ayrılmış, ileri eğitim görmemiş kullardan söz etmektedir. *Hâlâtü'l-Kahire*'de Âli, Enderun'dan ayrıldıktan sonra kâtip olmuş, Mısır'da görevli kör cahil bir divan görevlisi örneği verir. Bu örnek Âli'nin Mısır divan görevlilerinin yetersizliğini keskin bir dille eleştirdiği bölümde yer alır:

> Fe'amma divan-ı Mısrun ehl-i kalemlerinde sevâd-hânluğı yerinde kâtip nâdirdür. Fi l-hakika "kullu kâtibin câhilun" tarifinden vasf-i tarifleri mütebâdirdür. Farazâ târik-i telifdeki bir divân-hane dolusı erbâb-ı rakamdan üç dört sahib-i irfan ve defter dîbâcesinün manasını fehm ider kâtib-i suhendân akall-i kalîl idügi zahirdür.[14]

Burada da Âli'nin eleştirileri meslek çizgisi ayrımlarının ısrarla korunmasını değil, meslek ve eğitim endişesini, bir ölçüt duygusunu yansıtır. Kuşkusuz, bir olasılık da Âli'nin saraydan yetişme kişilerin, ilişkileri nedeniyle, özgür doğmuş Müslümanlara haksız bir üstünlük sağladığını düşünmesidir; aynı durum kadıların yönetim görevleri satın alacak parayı dürüst bürokratlardan çok daha kolay toplamaları için de geçerlidir. Âli kadıların defterdarlığa ve sonra da beyliğe yükselmesini kınarsa da, başdefterdarların ya da nişancıların, Kanunname'nin de meşru saydığı bir mesleki ilerleme biçimi olarak vilayet yönetimine getirilmelerine hiçbir yerde karşı çıkmaz. Meslek yolları arasındaki bütün geçişleri toptan reddediyor olsaydı, Âli'nin böyle bir eleştiride de bulunması beklenirdi. Zamanla sancak beyi, beylerbeyi, hatta vezir olan, bazıları ilmiye kökenli bir grup bürokratı (Feridun Ahmed, Eğri Abdizade, Üveys Paşa ve I. Selim'in sadrazamı Piri Paşa) olumlu değerlendirmesine ve kendisi için de askeri yönetim görevleri istemesine bakılacak olursa, Âli'nin yönetimin üst kademelerinde meslek yolları arasındaki geçişleri, örfi hukuk çerçevesinde yasal uygulamalar olarak kabul ettiği rahatça söylenebilir. Âli *Nushat*'ta bunu açıkça belirtir ve terfide gözetilecek en son ölçütün yetenek olduğunu, olağanüstü bireyler örneğinde kanun hükümlerinin buyurucu olmadığını vurgular:

> İhtiyar-ı ukalâ ve istihdâm-ı hükemâda kanun-ı kadim degüldür deyü taallül olmayub ol adet-i melûfe müsteviyetül-akdâm olan eşhas-ı masnufe mabeynle-

14 *Cairo*, s. 64 (çev.), s. 148 (metin). [Mısır divanında kalem ehilleri içinde yazı okuyabilen azdır. Gerçekten de "her kâtip cahildir" sözüne örnektirler. Örneğin bu yazı yazılırken (1599) bir divanhane dolusu kâtipten üç-dört tane bir defterin ilk cümlelerini anlayabilecek irfan sahibi çıkar. Pek az oldukları açıktır.]

rinde icra oluna ki res-i malu u menal nakd-i idrak idügi ruşen ve sermaye-i makasıd u âmâl gevher-i zihn-i derrak oldugı müberhendür. Zira hazret-i Hallak-ı bi-çun "Hel yüsavva llezine ya'lemun ve llezine la ya'lemun" buyurdukları ulemanın tefevvuk-i tammına ve ukalanun tasaddür-i mucibü'l-ihtiramına nass-ı katidür.[15]

Daha sonra Âli tümüyle onayladığı Piri Paşa örneğini verir; bu örnekte I. Selim bir kadıyı defterdarlığa, ardından vezirliğe ve sonunda sadrazamlığa atamıştır. Kuşkusuz üst düzey bürokratların bu durumda, hiç değilse Âli'nin ilmiyeli yaklaşımıyla bakıldığında, bir üstünlüğü vardı. İlmiye kökenli bir nişancı ya da başdefterdarın bir vilayeti yönetmek için gerekli becerileri edinmesi, temelde askeri hizmet için yetiştirilmiş olan daha alt düzeyde bir devşirmenin kalemiyenin gerektirdiği edebi ve bürokratik bilgileri edinmesinden kolaydı.

Doğal olarak Osmanlı memurları arasında seçtikleri meslek yolu, soyları, eğitimleri ve köle olup olmamaları temelinde yapılan ayrımlar vardı; köle ve özgür doğmuş kâtiplere farklı unvanların verilmesi bunu açıkça göstermektedir. *Nushat*'ın bir başka yerinde Âli meslek yolları arasındaki geçişi sert bir dille kınamakta, Piri Paşa örneğinin böyle bir uygulamayı haklı göstermek için kullanılmaması gerektiğini vurgulamaktadır.[16] Burada gerçek durumun ne olduğunu sormak zorundayız. Âli yalnızca birden kapıldığı öfke ve kendi başarısızlığının verdiği düş kırıklığı içinde çelişkiye mi düşüyordu, yoksa bütünsel meslek çizgisi açısından dile getirilen ayrımlar gerçek miydi? Gerçek idiyseler, bu ayrımlar kuramsal olarak kategorik miydi, yoksa aslında statü, rütbe ve işlevi belirleyen daha geniş, daha karmaşık ve Osmanlı meslek yollarının birbirine kapalı olduğu kuramı ışığında aykırı *görünen* terfilere olanak verici bir sistemin parçası mıydı? Neyse ki Âli *Hâlâtü'l-Kahire*'nin bir bölümünde bu soruları epeyce özlü yanıtlamaktadır:

Mısır leşkerinin nizamı bozulduğı ecnebiler her tarika ihtilal vermegi ve ol diyarun muhtell u müşevveş olduğı eşraf u ekâbiri, hatta defterdarı ve muhafaza begleri na-mahaller iken birer tarik-ıla mansaba duhul itmegidür. Zaman-i sabıkda ise Mısır defterdarluğına divan-ı hümayundaki ruznamecilerden ve ya

15 *Counsel/Nushat*, I, 50 (çev.), 140 (metin). [Akıllı ve bilgili devlet adamları bu eski kanun değildir diye işten kaçınmayıp bu âdete uygun olarak yeteneklerine göre gruplara ayrılmış insanlar arasında uygulanmalıdır. Zenginliklerin başı anlayış açıklığı ve arzuları gerçekleştirmenin sermayesinin de kavrayış cevherine sahip bir zihin olduğu açıktır. Kuran'da da "Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?" buyurulduğu üzere bilgililerin üstün tutulması ve akıllılara saygı gösterilmesi tanrının emridir.]

16 *Counsel/Nushat*, I, 67 (çev.), 165 (metin).

hod ol payedeki dergâh-i mualla muhasebeci ve anlarun payelerinde olan efendilerden gönderilürdi.[17]

Âli daha sonra eskiden muhafaza beyliklerinin şimdi olduğu gibi kadılara, eminlere, mültezimlere ve mıklacılara (büyük bir devlet adamına hizmet etmeyenler) ya da "kapu kapu gezüb beglere ve beglerbegilere ulufeci namını kazanmış mübtezellere münasıp görülme(diğini)" belirtir:

Şimdi ise ol tarik-i saadet-refik bozuldı. Bil-fi'l divan-ı Mısrdaki otuz kırk mikdarı sancak beglerinün ve kol ağaları namındaki meşahirün içlerinde harem-i muhterem-i padişahiden çıkmış ve ya hod taşradaki hidmetlerde zuhur eyledügi takdirce erkân-i saadet hidematında hasıl olub beglük mertebesine istihkak ile yetmiş kimesneler nadirdür. Hadd-ı zatında kılıcı ile ilerü gelmiş ya hod zatinün ulüvvin iktiza eyler marifet u fazilet ile perverde olmış âdemlerimiz gay-i mütebâdirdür. Amma ecnebiler ve Yemen u Mısr u Şam paşalarına ve beglerine mıklacı namına ulufeci olub giderek bir tarik-ıla dirlüge sokılmış fürû-mâyeler ve ganiler mütekâsir u vâfirdür. Zira-ki bünyan-i devlet-i Osmaniyenün temeli ve erkân-i mülk u saltanatun istihkâmı ameli harem-i muhteremden çıkub rütbe-i hükûmete yetişen hâkimler iledür -ki anlarun enderuni hidemat-ı samiyede hasıl olmaları mahfi vu puşide kılınan temele teşbih olunmak münasibdür. Nite-ki erkân-i devlet hidmetinden rütbe-i emarete yetişenler binanun dıvarları mesabesinde bulunmak vaz-i layikdür. Bu takdirce harem-i muhterem-i padişahiden çıkanlar ile erkân-i saadet hidmetinde neşv u nemâ bulanlardan gayriler-ki birer tarik-ıla kenardan dirlüge duhûl idüb âli payelere irmişlerdür, anlar binanun kara çavına ve pedavrasına ve keremidine ve bil-cümle kışriyat olan biruni bazı yerlerine teşbih olunmışdur. Yani-ki gerek itibar-i hudavendigârda, gerek rağbet-i vüzera-i namdarda ol zümre usûl yerine tutulmamışdur. Belek (?) makulesi olduklarına binaen binanun temelinden ve çar divarından add olunmamışdur. Bais budur -ki degmede nimet u devleti hazm idemezler, ac gözlü nikbetiler oldukları baisden imtila-i tu'me-i rişvetdeki kabahati fehm idemezler.[18]

---

17 *Cairo*, s. 57 (çev.), s. 138-39 (metin). [Mısır askerlerinin nizamı bozuldu, çünkü bütün meslek yollarına ecnebiler doluştu; ve bu diyarın işlerinin karışmasının sebebi de eşraf ve ekâbirin, hatta defterdar ve muhafaza beylerinin bile uygun olmadıkları halde bu mevkilere girmeleridir. Eskiden Mısır defterdarlığına Divan-ı Hümayunda'ki ruznamecilerden veya aynı payedeki başkent muhasebecilerinden ya da onların payelerindeki efendilerden gönderilirdi.]

18 *Cairo*, s. 57-58 (çev.), s. 139-40 (metin). [Şimdi ise o mutlu yol bozuldu. Fiili olarak Mısır divanındaki otuz-kırk kadar sancak beyinin ve kolağası denilen ünlülerin içlerinde padişah hareminden çıkmış ya da taşradaki hizmetlerde kendini gösterdiği takdirde sarayca görevlendirilip beylik rütbesini kazanmış kişiler çok azdır. Gereğinde kılıcıyla ilerlemiş veya kendisinin ululuğunu gerektirir eğitimden geçmiş insanlarımız ortada yoktur. Ama yabancılar ve Yemen, Mısır ve Şam paşalarına ve beylerine mıklacı adına ulufeci olup giderken, bir düzene sokulmuş soysuzlar ve zenginler çoktur.

Bu satırlar bizim amaçlarımız açısından zengin bilgilerle doludur. Bunlar meslek yolu sorununa açıklık getirmekte, benimsediği kanun uzmanı kimliğiyle Âli'nin, üst düzey askeri yönetime (beylik) "kılıç ehli" ve "kalem ehli" kişilerin atanmasını, saray hizmetinde ya da merkezi yönetimde yeterince yüksek konumlara ulaşmış bulunmaları koşuluyla, eşit ölçüde uygun gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu atamalardaki belirleyici etken meslek yolundan çok, yerleşik meslek yollarını yatay olarak kesen rütbe denkliği sistemine dayalı kıdem ve statüdür. Âli'nin sözleri, 16. yüzyılda Osmanlı yönetici sınıfının bileşimini ve mesleki beklentilerini belirleyen başlıca etken olarak bir "kul" kimliği yerine, "saraylı" kimliği kavramına biçim ve öz kazandırmaktadır. Âli yüksek makamlara getirilmeye değer iki hizmetkâr sınıfı sayar: Harem sisteminden yetişenler ve köle olmamakla birlikte çeşitli biçimlerle saraya ve yüksek rütbeli saray "çıkmalarına" bağlı olanlar. Mısır sancak beylerini anlatırken Âli, ikinci gruptan gelen ve beğendiği dört görevli örneği verir.[19] Bunların biri, meslek yaşamına büyük bir devlet adamının hizmetinde başlamış ve maliye mesleğinin üst kademesine ulaşmış meslekten bir defterdardı; öbür üçü, geçmişlerinde Osmanlı hanedanına hizmet etmiş Osmanlı ileri gelenlerinin (yalnız biri köle) çocuklarıydı. Bu dört kişinin ortak yanı, yüksek kademelerde (sarayda ya da Divan-ı Hümayun'da) hizmet ya da bu tür hizmette bulunanlarla ilişki ve sarayın ya da benzer biçimde büyük konakların sağladığı türden kapsamlı, beşeri nitelikli bir yüksek eğitim düzeyiydi. Eğitim ve tam anlamıyla okuryazarlık, ister medrese, ister saray tarzında olsun, Âli için Osmanlı sınıfı üyeliğinin vazgeçilmez koşuluydu.

Saray teşkilatından geçmemiş olsalar bile kimlikleri bu temele dayanan gerçek Osmanlı "saraylı" sınıfına girmek için köle olmaktan ve kan bağlarından başka yollar da vardı. Âli, "büyük devlet adamlarına hizmet ederek beyliğe yükselenler" derken, intisab sisteminden söz ediyordu. İntisabın bağlanma ya da ilişki kurmanın ötesinde bir resmi yanı vardı; bir devlet adamının ev halkına katılma (paşa kapısına girme) anlamına geliyor, bağ-

Osmanlı devletinin temeli ve saltanatın sağlamlaştırılması işi sarayda yetişmiş devlet adamları ile olabilir. Osmanlı devletinin temeli ve saltanatın özünün sağlamlaştırılması işi saraydan çıkan devlet adamlarıyla olur ki, onların bulunmamaları devletin çökmesinin nedenidir. Nitekim devlet adamları devletin temel duvarları sayılmalıdır. Böylece sarayda yetişenler ile orada görevli olarak çalışanlardan başkaları (ki onlar da bir takım yollarla girip yüksek görevlere gelmişlerdir) binanın kiremit, boya gibi dışını kaplayan şeylere benzetilebilirler. Yani bunlar padişah katında da vezirler katında da rağbet görmezler ve devlet binasının ne temeli, ne de dört duvarından sayılırlar. Doğrusu da budur ki, bunlar geldikleri makamı hazmedemezler ve açgözlü olduklarından rüşvet almaya yeltenmenin bir suç olduğunu anlayamazlar.]

19 *Cairo*, s. 59 (çev.), s. 141-42 (metin).

lılık ve özdeşleşme açısından bir aile ilişkisinin pek çok çağrışımını, yükümlülüğünü ve yararını beraberinde getiriyordu. Âli'nin, kişisel çıkarları uğruna beyden beye, paşadan paşaya kapı kapı dolaşanları kınaması bu yüzdendi. Hükümdarın sarayıyla başlıca yandaşlarının haneleri arasındaki kenetlenmenin gösterdiği gibi, intisabla birlikte kurulan sadakat ve aile bağları genişletilebiliyordu; paşanın hizmetkârı dolaylı olarak padişahın da hizmetkârıydı ve resmi bir devlet görevine atanarak daha dolaysız bir ilişkiye girebilirdi. Bu intisab sisteminin uygulamadaki yararı Âli'nin meslek yaşamında da görülür; Âli Halep tımar defterdarlığına atandığında "paşa kapısından" merkezi maliye hizmetine sıçramıştı.

Âli'nin merkezi yönetimdeki bu ilk görevinin niteliği öğreticidir. Görece alt düzeyde bir makam olan tımar defterdarlığı, bazı askeri görevleri de kapsadığından, askeri ve bürokratik meslekleri alt kademede buluşturma özelliğini taşır. Ayrıca Birun hizmetinde bulunmuş kişilerin ve en azından zaim statüsündeki taşra görevlilerinin aynı kolaylıkla erişebildiği bir makamdır. Metin Kunt 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı taşra yönetim personeli üzerine bir çalışmasında, seyfiyede terfi olanaklarını belirleyen önemli bir etkenin, mesleki ve ailevi geçmiş temelinde merkezi yönetimle özdeşleşme olduğunu göstermiştir.[20] 16. yüzyılda taşra yönetiminin en üst kademelerinin büyük ölçüde sarayla özdeş kişilere ayrıldığı anlaşılmaktadır; meslek yaşamlarına taşra sisteminin alt kademelerinde başlayan (tımar ve zeamet sahipleri) ve dolayısıyla merkez değil, taşra personeli sayılan kişilerin bu tür makamlar elde etmesi, sarayla ya da Divan-ı Hümayun'la daha üst düzeyde ya da daha eskiden beri ilişkisi olanlara göre çok daha zordu.[21] "Taşra" personeli sayılanların sistem içinde fiilen yükselebilecekleri sınır belliydi ve bu kişiler tımar defterdarlığı gibi merkezi yönetim aygıtı kapsamında görülen bir görevi şu ya da bu biçimde elde edemedikçe, genellikle taşrada kalırlardı. Yerel askeri kökenli kişiler ancak imparatorluğun sınır vilayetlerinde sancak beyliğine kadar yükselebilirlerdi. Bunun nedeni de sınır vilayetlerinin duyarlı bölgeler olması, yerel bilgi, deneyim ve nüfuzun buralarda büyük önem taşımasıydı.[22] Ama gene aynı nedenlerle bu tür görevliler kendi bölgelerinin dışına pek çıkamazdı.

Kunt'un "merkez" ve "taşra" personeli arasında yaptığı ayrım, askeri yöneticilerin yanı sıra üst düzey bürokratları ve din görevlilerini de kapsayan "saraylı" sınıflandırmamızın bir yönünü aydınlatır. Âli'nin Osmanlı profesyonelinin bozulmasına ilişkin pek çok eleştirisi, patrimonyal hane-

20 Kunt, *Servants*, s. 57-58 ve *Sancak*, s. 65-71.

21 Kunt, *Servants*, s. 57-75.

22 Kunt, *Servants*, s. 63-65.

halkı sistemi kurallarının işlemediğini görmesinden kaynaklanır; Âli "merkez" ile "taşra" personelini, saray sisteminin içindekilerle dışındaki "yabancıları" birbirinden ayıran çizgilerin bulanıklaştığını fark eder. Özellikle de meslek yaşamlarına taşrada, dahası, kaba kuvvet ve nüfuzun protokol ve kanun inceliklerine çok daha ağır bastığı sınır vilayetlerinde başlayanlara, geleneksel olarak saraylılara ayrılan makamları elde etme yolunun açılmasına karşıdır. Birçok biçimde gerçekleşebilen bu süreçte iltizam, sınır kalelerinin muhafız gereksinimi, rüşvet ve yerel ilişkiler gibi etkenlerin tümü rol oynamakta ve Âli buna sürekli tepki göstermektedir.[23] Âli'nin Bağdat defterdarlığı görevini alan Kürt sancak beyi Sührab, kapı çavuşluğunu "satın alan" bir taşra görevlisinin koşullardan yararlanarak saraylı konumu edinmesine ve böylelikle gelecekteki olanaklarını genişletmesine örnektir.[24] Benzer olaylara taşra hizmetinin daha alt kademelerinde bile rastlanmaktadır. Âli bir makamdan elde ettiklerini bir başkasına yatırarak askeri sınıfa girmeyi başaran taşralıların hem kâtiplik, hem de askeri meslekteki örneklerini verir. Bunların birçoğunun sınır vilayetlerinde askeri yöneticilerin (bey) hizmetine girmesi ve bey kapısından bey kapısına dolaşması, Âli'nin büyük bir devlet adamının mensubu olma biçiminde tanımladığı gerçek intisab ilişkisine, anlaşılan ters düşmektedir. Böyle türedi kişiler "saraylı" sınıfının dışında tutulmuştur, çünkü hem gerekli eğitim ve niteliklerden yoksundurlar, hem de kökenleri ve ilerleme biçimleriyle bir intisab ağının gerçek üyelerinden beklenen sadakat ve başarıyı göstermemişlerdir.

Âli'nin çıkış noktası, liyakat ve hizmetin yüksek makama atanacak bireylerin niteliklerini belirleyen başlıca ölçütler olduğu ve başarı ile sadakati göstermenin, topluca kanun olarak bilinen, karmaşık da olsa kesin ve onaylı biçimleri bulunduğudur. Âli 16. yüzyıl sonlarındaki Osmanlı "gerilemesini", büyük ölçüde personel kararlarına ilişkin yerleşik ölçütlerin çözülmesi olarak algılar, ama bunu yalnızca meslek yolları arasındaki karışıklığa bağlamaz. Durumu böyle algılaması, kanunun kendine özgü doğasından ve Osmanlı devlet görevlerinin 16. yüzyılda sayıca büyük artış göstermesinden, hatta şişmesinden kaynaklanır.

Bu noktada, Kanunname'deki biçimiyle yasama olarak kanun ve uygulamada kanun sorununa kısaca dönmemiz gerekir. Yasama büyük ölçüde uygulamadan doğmuştu. Resmen çıkarılan kanun, yaygın ya da bazen başvurulan uygulamayı yansıtabiliyor, genel anlamda düzenliyor, ama her zaman kısıtlamıyordu. Kanun, dinsel ve pratik ideallerle uyumlu hale ge-

---

23 Örnekler için bak. *Counsel/Nushat*, I, 68-71 (çev.), 165-69 (metin); *Cairo*, s. 59-63 (çev.), s. 142-48 (metin).

24 Bak. yukarıda s. 123.

tirmek için uygulamayı değiştirecek hükümler de getirebiliyordu. Son olarak da, olağanüstü uygulamayı meşrulaştırabiliyordu. Fatih Kanunnamesi, kısmen Fatih'ten sonraki iki-üç padişahtan birinin döneminde derlenmiş olsa bile, gerçekten yüksek rütbeli kadıların kapı defterdarlığına ya da beylerbeyliğine getirilmesine olanak tanımış olabilir. Ama bu, kural olarak bu tür atamaların yapıldığı anlamına gelmez. Tam tersine, bu tür makamlara ancak olağanüstü nitelikli bireyler, o da belki, yükselmişti. Osmanlı'da yükselme ve ilerleme kurallarını belirleyen yasaların ardında liyakat, deneyim, verimlilik ve sadakat ilkeleri yatıyordu. Fiili uygulama, özellikle de imparatorluk genişleyip merkezileştikçe, uzmanlaşmış profesyonel yeterliliğin daha çok ağırlık kazanmasını gerektirdi.

16. yüzyılın başlarında pratik zorunluluklar, kadıların, örneğin sancaklara atanmasına elvermiyordu. Yüzyılın ilk çeyreğinde deneyimli ve nitelikli yönetici sayısı ile vilayetlerde bulunan makam sayısı, I. Süleyman'ın bir fetih ve yönetimi güçlendirme girişimini başlatmasından sonraki döneme göre çok küçüktü. Örneğin 16. yüzyılın ortalarına değin bütün imparatorlukta yalnızca üç defterdarlık (Rumeli defterdarlığı, Anadolu defterdarlığı, Arab ve Acem defterdarlığı) varken, 17. yüzyılın başlarına gelindiğinde dört merkezi defterdarlığın yanı sıra sayıları değişen on beş ya da yirmi kadar vilayet defterdarlığı ortaya çıkmıştı.[25] Dolayısıyla 16. yüzyılın başlarında atamaların büyük bir titizlikle yapılması gerekiyordu, çünkü bireysel sorumluluk daha fazla ve bürokrasi henüz tam gelişmemişken aday sayısı da daha azdı. Bu tarihten sonra ise imparatorluğun insangücü gereksinimi dev ölçekte arttı ve bu gelişme, kuşkusuz, meslek değiştirmenin yaygınlaşmasını kolaylaştırdı; Âli camiyi bırakıp kalemi seçen birçok kişiden yalnızca biriydi. Aynı zamanda bütün imparatorlukta yönetsel uygulamayı düzenlileştirme ve artan mali sorunlarla başa çıkma gereği de yalnızca merkezi devlet aygıtının büyümesine değil, bu arada gittikçe daha çok profesyonelleşen bürokrasi kurumunun ve bunun içinde özel bir önem taşıyan maliyenin de biçimlenmesine yol açtı. 16. yüzyıl sonlarının genişlemiş Osmanlı yönetimi, yüzyıl başlarının "çekirdek" yönetiminden kuşkusuz çok daha bürokratik ve bu anlamda belki birey seçiminde çok daha az titizdi. İster genel hukuk, ister teamüle dayalı uygulama olarak kanun artık yönetimdeki hızlı genişlemeye ayak uyduramıyor ve yeni bir meslek yolunun gelişimini hemen kapsamına alamıyordu. Âli gibi kanuna büyük bir simgesel anlam yükleyen aydınlar 1500'lerin sonlarında Osmanlı atama uygulamalarında kanun ihlallerinden söz ederken, biraz da 16. yüzyıl başlarının ölçütlerini, çok büyük bir değişim geçirmekte olan kurumsal yapıya uyguluyorlardı.

25 Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 328-31; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 38 ve aşağıda Ek A.

Özetlenecek olursa: 16. yüzyılda askeri sınıfın bütünü içinde, meslek yolları arasındaki başlıca geçerli ayrım, askeri ve dinsel meslekler arasındaki dikey ayrımdı. Yatay olarak askeri sınıf, biraz bulanık da olsa, geniş anlamda saray ve saray dışı olarak bölünüyordu. Saraylı statüsü, bireyden bireye değişebilen bir dizi etkenin bileşimiyle kazanılıyordu; bunlar aile geçmişi, eğitim, intisab ve üç meslek yolundan herhangi birinde yüksek rütbeydi. Fatih Kanunnamesi'nde ifadesini bulan yatay kademelendirme sistemi, kıdemli kılıç, kalem ve ilim ehli kişiler arasında rütbe denkliği kurulmasına ve atama sürecinde aile ve meslek geçmişi farklılıklarını dikkate alan ince düzenlemelerin yapılmasına yarıyordu. Liyakat temelinde verilen payeler ve ücret artışları da görevlilerin, belli bir meslek yolu içinde bile, göreli statü tanımını etkiliyordu. Ama bütün bunlar, devletin en üst kademelerinde bile görevliler arasında profesyonel ayrımlar bulunmadığı anlamına gelmez, çünkü kuşkusuz bu ayrımlar vardı; üst düzey yönetici sayısının gerçekten çok küçük olduğu düşünülürse, asıl sorun bu ayrımların ne ölçüde kural kabul edildiğidir. Kalem ehlinin başlangıçta divan ve maliye biçiminde ayrışmamış örgütü olan bürokrasinin sistem içindeki konumu ilgi çekiciydi; seyfiye ile ilmiye arasında bir yere düşüyor ve her ikisiyle de ortak özellikler (sırasıyla yönetsel sorumluluklar ve okuryazarlık) taşıyordu. Terfi olanakları bakımından üst düzey bürokratlar, geleneksel olarak bir açıdan askeri yönetim uzmanlarının, bir açıdan da saray kullarının tekelinde kabul edilen görevlere gelebiliyorlardı. Âli'nin belirttiklerine göre, bu bakımdan bazı bürokratlar, yüksek rütbeli kılıç ehliyle aynı grupta kabul ediliyordu; gerçekten de vilayetlerdeki defterdarlar çoğu kez askeriyede hizmet ediyorlardı. Buna karşılık ilmiye üyeleri ancak bürokratik meslekten geçme koşuluyla (yalnızca kuramsal düzeyde olmak üzere en yüksek kadılar hariç) askeri yönetim görevleri elde edebiliyorlardı. Bürokrasi bir bütün olarak ele alındığında da maliye uzmanlarının yalnız divan görevlisi olanlara göre üstünlüğü vardı; genel olarak defterdarların askeri rütbesi, bazen bey payesi bile verilmeyen nişancılardan daha yüksekti ve dolayısıyla defterdarlar hem kuramsal düzeyde, hem de istatistik olgular temelinde kılıç ehline daha yakın düşüyorlardı. İdeal bir meslek yolu saflığı varsayımıyla bakıldığında anormal gibi görünen bazı 16. yüzyıl bürokratlarının kariyer çizgileri, meslek yolu ayrımlarında Âli gibi yorumcuların eleştirisini çeken bulanıklaşma ve bürokratik kariyerin (kalemiye) seyfiye ile ilmiye arasında bir geçiş özelliği göstermesi, doğrudan doğruya Fatih döneminde var olmayan bir profesyonel bürokrasinin 16. yüzyılda doğarak hızla gelişmesinin ürünüydü. Bağımsız bir bürokratik meslek yolunun ortaya çıkması, askeri sınıf üyelerinin profesyonel beklentilerini ilk elden etkiledi ve kanun bilincinin artmasında önemli rol oynadı.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

BÜROKRASİ VE BÜROKRATİK BİLİNÇ

KALEMİYE MESLEĞİNİN GELİŞMESİ

Kanuni Sultan Süleyman döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi bürokrasisi, 17. yüzyılda ulaştığı kurumsal karmaşıklığı hiç taşımıyordu. Tam tersine, iki başmakam sahibinin kişisel dairelerinin egemen olduğu gevşek bir yapı niteliğindeydi; bunlardan nişancı divan işlerine bakıyor, başdefterdar da imparatorluğun maliyesini yönetiyordu.[1] Reisülküttap divan görevlerinde ve Divan-ı Hümayun toplantılarında nişancıya yardımcı oluyor, ama ondan çok daha alt bir rütbede bulunuyordu. Bu üç kişi, tezkireci ve defter emini ile birlikte imparatorluğun en önemli bürokratlarıydı, çünkü Divan-ı Hümayun'da görevliydiler.[2] 15. ve 16. yüzyıllarda, Fatih'in saltanatıyla III. Murad'ın ölümü (1595) arasındaki dönemde bürokrasinin başlıca makamlarında bulunan bu kişilerin yaşam ve mesleklerinin ana çizgilerini incelemek, Osmanlı bürokrasi kurumunun doğuş ve gelişme tarihi açısından büyük ölçüde aydınlatıcıdır; aynı zamanda Fatih Kanunnamesi'nin anlamı konusunda önemli ipuçları verir.[3] Mustafa Âli'nin kendi dönemindeki mesleki yaşamı ve kanun uygulamasını algılama biçi-

1 Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 18-22.

2 Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 33-41, 45-47. Tezkirecinin de nişancının astlarından bir başkası olduğu anlaşılmaktadır. Âli'nin *Mevaid*, s. 32-37'deki ifadesi konusunda Matuz'un yorumuna katılmıyorum. Matuz reisülküttaplığın 16. yüzyıl sonlarında aynı yüzyılın ortalarına göre dikkate değer ölçüde önem kazanmış olduğunu belirtmekte ve Âli'yi anakronizmle suçlamaktadır: "Tarihçi Âli, belki kendi çağından söz ederek, reisülküttaplığın önemsenmediğini iddia ettiğinde, bu değerlendirmenin hiç kuşkusuz Süleyman döneminden kaynaklandığı söylenebilir" (s. 37-38). Gerçekte Âli bunun tam tersini savunmaktadır: Gerek nişancılık, gerekse riyaset yüksek makamlardır ve bu görevlere layık olmayan cahil kişilerin atanması yüzünden değeri azalmıştır.

mini kavrayabilmek için, meslek yaşamının çoğunu geçirdiği kurumu ve onu değerlendirdiği tarihsel bakış açısını incelemek gerekir. Bu kısa açıklamanın amacı, hem nişancı, hem de başdefterdara bağlı kollardan oluşan Osmanlı bürokrasisinin, nasıl medrese eğitimli ilmiye saflarından doğduğunu, nasıl görece ayrı bir mesleki topluluk halinde bütünleştiğini, 16. yüzyılın orta-sonlarında da divan ve maliye uzmanlıklarının nasıl gene ayrıştığını ana çizgileriyle ortaya koymaktır. Bürokrasinin başında bulunanların mesleki geçmişlerini ve kariyer örüntülerini inceleyerek bürokratik ideallerin evrimi konusunda bir fikir edinebilir, profesyonelleşmiş bir eğitim sistemi ve bürokratikleşmiş bir örgüt sayesinde örgüt üyelerinin yine örgüt içinden seçilmesinin ne ölçüde kabul gördüğünü anlayabiliriz.

Önceki sayfalarda incelediğimiz Osmanlı kariyer sorunundan yola çıkarak açıklamaya dönem üzerine genel bir gözlemle, âdeta bir uyarıyla başlayabiliriz. Birbirine dolandığı yüksek düzeylerde meslek yolları birbirinden ne kadar ayrı kabul ediliyordu ve Kanunname'nin koyduğu ölçülere göre divan görevlilerinin kademelendirilmesi bireylerin özgül kariyer beklentilerini belirlemede ne kadar önem taşıyordu? Belli bir meslek yolundaki rütbe ve statü ne zaman terfide bireysel liyakat ve işlevden daha belirleyici hale geldi? Fatih Kanunnamesi, Rumeli defterdarlığı da dahil olmak üzere bir kapı defterdarlığı görevinden nişancılığa geçişi, olası bir kariyer çizgisi sayar. Bunun yanı sıra divan protokolünde defterdarın nişancıdan önce geldiğini açıkça belirtir ve 16. yüzyılın sonlarına değin de hiçbir başdefterdar nişancı olmamıştır. Tenzil öngörmeyen Kanunname'de böyle bir maddenin bulunması anormallik izlenimi uyandırmaktadır. Aslında kanun, 15. yüzyıl sonlarıyla 16. yüzyıl başlarında bazen görülen uygulamayı, sonraki dönemlerde çok ender uyulmakla birlikte öğretici olan emsali yansıtmaktadır. II. Mehmed ve II. Bayezid dönemlerinde üst düzey bürokratlardan Fenarizade Ahmed Çelebi ve Feylesufzade Ahmed Çelebi başdefterdarlıktan sonra nişancılığa atanmışlardı. Gene önemli divan görevlilerinden Cezerizade Safi Çelebi ve Hocazade Mehmed Çelebi, Bayezid ve oğlu I. Selim dönemlerinde önce nişancı, ardından başdefterdar, sonra yeniden nişancı olmuşlardı. Süleyman'ın saltanat döneminde Eğri Abdizade sırasıyla Arab ve Acem defterdarlığına, şıkk-ı sani defterdarlığına, nişancılığa, başdefterdarlığa, yeniden nişancılığa ve sonunda sancak beyliğine atanırken Ramazanzade nişancı, Arab ve Acem defterdarı, Mısır'da sancak beyi ve yeniden nişancı olarak hizmet etmişti.[4]

Bu kişilerin meslek yaşamlarının sonlarına doğru alt düzey görevlere

3 Burada özetlenen yaşamöyküsü-meslek çizgileri incelemesi ayrıntılı olarak "Âli" (s. 410-23) adlı çalışmamda yer almaktadır.

4 Danişmend, *Kronoloji*, V, 242-43, 246-48, 314-18, 322-26; Matuz, *Kanzleiwesen*, s.

tenzil edilmiş olmaları neredeyse düşünülemez. Buradan çıkarılacak sonuç, Kanunname'nin verdiği ya da ima ettiği ana çerçeve ne olursa olsun, bireylerin liyakatı ve imparatorluğun gereksinimleri temelinde bu tür geçişlerin yapılabildiği ve yapıldığıdır. Kanun, emsalin bulunduğu olağanüstü durumları hükme bağlıyabiliyor, bulunmadığı durumlara ise değinmeyebiliyor, ama izin verebiliyordu. Yukarıdaki birkaç örneğin yeterince gösterdiği gibi, 16. yüzyılın ilk yarısı boyunca bürokratik kariyerin doruğunda makam, o makamda bulunan kişi kadar önemli değildi. Olağanüstü bireyler için belirli bir makamın beraberinde getirdiği göreli rütbe sorunları, imparatorluğun değer vermesi ve gereksinim duyması yanında fazla bir anlam taşımıyordu. Divan protokolünün incelikleri ve mesleki uzmanlıklar arasındaki kuramsal ayrımların da gerçek yönetim dünyasında pek fiili etkisi yoktu. Yukarıdaki örneklere tipik olmadıkları gerekçesiyle karşı çıkılabilir. Bu doğrudur, ama imparatorlukta nişancılık ve başdefterdarlık o kadar önemli görevlerdi ki, buralara atanan kişiler zaten tipik olmadıkları için seçiliyorlardı. 16. yüzyılın ancak ikinci yarısında, profesyonel bürokrasinin kurulmasıyla birlikte meslekte uzmanlaşma ve öngörülmüş bir mesleki çizgiye bağlı kalma, terfi sürecinde ağırlıklı bir rol oynamaya başladı. Tıpkı defterdarların askeri makamlara atanma sıklığının artması gibi bu gelişme de kanunun izin verdiği, ama genelliği nedeniyle, özel olarak hükme bağlamadığı bir konuydu.

Osmanlı bürokrasi kurumunun ulaşılabilir tarihi, Fatih ve kanunlarının çağıyla başlar; İstanbul'un fethinden önceki 12 yıl içinde Osmanlı sarayında bir başdefterdar ve nişancının etkin olduğunu bildiren en az iki kaynak bulunmakla birlikte, bu makamlar ya da onların 1453'ten önceki sahipleri hakkında başka hiçbir bilgimiz yoktur.[5] Arşiv kayıtları kuşkusuz fetihten önce de vergi sayımlarının yapıldığını, defterlerin tutulduğunu ve resmi yazışma metinlerinin hazırlandığını göstermektedir. Ama Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid ve I. Selim dönemlerinin başlıca bürokratları incelendiğinde, 1453 ile 1520 arasında Osmanlı bürokrasisinin henüz tam ge-

31-33 (doğrusu için bak. Âli, *KA*, Süleyman/Defterdaran, "Ramazanzade," Nur 3409; 135a-b; Ramazanzade Mısır beylerbeyliği yapmamıştır). Matuz, Ramazanzade'nin nişancı olmadan önce başdefterdarlık yaptığını belirten Danişmend'e katılmaz (Röhrborn, "Emanzipation"da aynı görüşü paylaşır). Ayrıca, MD 2, belge 1590-91'e göre, Celalzade 21 Zilhicce 963/26 Ekim 1556'da, tımarların ve kâğıt emininin sağladığı emekli maaşıyla müteferrika olarak nişancılıktan emekli oldu. Hemen ardından nişancılığa atanan şıkk-ı sani defterdarı (Eğri Abdizade) Mehmed Çelebi'ye 200.000 akçelik dirlik verildi.

5 İnalcık 1444'te Nişancı İbrahim Paşa'nın bulunduğunu belirtmiş (*Fatih Devri Üzerine Tetkikler*, I, s. 87), 1444'te Murad b. Yahya Bey adlı bir (baş)defterdardan söz eden bir belge de Klaus Schwarz tarafından yayımlanmıştır ("Eine Herrscherurkunde Sultan Murad II für den Wesir Fazlullah," s. 53).

lişmemiş ve dallarının pek farklılaşmamış olduğu görülmektedir.[6] Daha sonraları bile, örneğin nişancı, kuramsal düzeyde defter emininin üstü olması nedeniyle mali konularda bazı gözetim görevleri taşıyordu.[7] Daha da önemlisi, olduğu kadarıyla devlet bürokrasisinin bileşenleri niteliğindeki iki kişisel dairenin başında bulunan nişancı ve başdefterdar, hemen her zaman ve doğrudan doğruya, mesleki açıdan farklılaşmamış ulema ve müderrisler arasından seçiliyordu. Nişancıların çoğu doğrudan medreseden atanırdı. Başdefterdarlıkla nişancılık arasında gidip gelme olaylarının sıklığı, bunun yapılabildiğini, çünkü (a) her iki makamın da temelde aynı kişisel ve eğitimsel nitelikleri gerektirdiğini; (b) hem bürokratik görevli gereksiniminin, hem de bu makamlara uygun aday sayısının az olduğunu; ve (c) daha sonra kesin olarak divan ve maliye dallarına ayrılan bürokratik kariyerin o dönemde hâlâ tek bir meslek yolu olduğunu ve divan ile maliye işlevleri arasında ayrıma pek yer vermediğini göstermektedir. Şimdi yukarıda ortaya atılan soruları yanıtlamaya başlayabiliriz. İşlev ne zaman statüden daha önemli hale geldi? Bu ilk dönemde işlev çok büyük olasılıkla statüyü belirliyor ya da ondan daha fazla önem taşıyordu. Anlaşılan nişancılarla başdefterdarlar arasında pek rütbe ayrımı yapılmıyordu. Sonuç olarak hemen hepsi ulemadandı. Hatta kalemiye henüz gerçek bir meslek yolu değildi; Divan-ı Hümayun'a "bağlanmış" küçük bir grup eğitimli kişi olmanın ötesine geçmiyordu.[8] Fatih döneminde nişancı ve başdefterdar gibi kişiler arasında rütbe ayrımı hükme bağlanmış olabilir, hatta bu güçlü bir olasılıktır; ama aday sayısının azlığı ve söz konusu kâtiplik ve bürokrasi görevlerinin sayıca sınırlılığı ya da farklılaşmamışlığı karşısında bu tür kanunlara sıkı sıkıya uyulmuş olması kuşkuludur.

Süleyman'ın saltanatı sırasında bu akışkan yapı bazı değişikliklere uğradı. Gene birçok kişi divan ve maliye hizmetleri arasında gidip geldi, ama yalnız bir kişi hem nişancılıkta, hem başdefterdarlıkta bulundu. Bireysel durumlara, özellikle de maliye görevlerine ilişkin rüus kayıtların-

6 Kaynaklar için bak. yukarıda not 3.

7 Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 24.

8 Bunun erken tarihli bir örneğini, yüksek konumdaki bir askeri aileden gelen ve Fatih döneminin bir tarihini de yazan Tursun Beğ oluşturur. Tımarlı olmakla birlikte medrese eğitimi de gören Tursun Beğ, Fatih döneminde Divan-ı Hümayun kâtipliği, defterdarlık, ardından Anadolu tımar ve zeamet defterdarlığı ve sonunda da başdefterdarlık yapmıştı (bak. Tursun Bey, *Tarih-i Ebül'l-Feth*, s. xvii-xviii, 6-8; Tursun Beg, *The History of Mehmed the Conquerer*, s. 11-13). Tursun Beğ bu dönemin başdefterdarlarına ilişkin standart listelerde yer almaz ve kesinlikle hiçbir zaman nişancı olmamıştır, ama kendi ifadesine göre bulunduğu "bürokratik" görevlerin sayısı ve çeşitliliği dikkate alındığında, bu tür makamların sayıca azlığı, nitelikli adayların kıtlığı ve bu ilk dönemde padişahların var olan uzmanlıktan yararlandıkları yolunda vardığımız sonuç güçlenmektedir.

dan çıkarsanabildiğine göre, Âli'nin dikkatle üzerinde durduğu daha sonraki bürokratik makamlar hiyerarşisi henüz katılaşmamıştı (bakınız Ramazanzade ve Eğri Abdizade'nin kariyerleri). Ama gene de bürokrasinin her iki dalında kesin bir profesyonelleşme görülüyordu. Nişancılar ilmiyeyle olan "aile" ve eğitim bağlarını korumakla birlikte, artık kalem eğitiminden de geçmek ve nişancılığa reisülküttaplıktan yükselmek zorundaydılar; reisülküttaplık makamı anlaşılan Sultan Süleyman'ın ilk saltanat yıllarında nişancıya yardım sağlama amacıyla oluşturulmuştu.[9] Bu tarihten sonra nişancılığa dışarıdan (yani medreseden) bir tek atama yapıldı; o da III. Murad döneminde yalnızca bir yıl nişancılık yapan Muallimzade Mahmud Efendi'ydi. Bürokrasinin bu güçlenme sürecinde önemli adlardan biri, 1534'ten 1556'ya değin nişancılık yapan Mustafa Celalzade oldu. Celalzade 16. yüzyılın sonuna değin kullanılan belge biçimlerini ve diplomatik usulleri yerleştirdi. Ayrıca Sultan Süleyman'a "Kanuni" lakabını kazandıran kanunları sistemleştirme ve standartlaştırma çalışmasında önemli bir rol oynadı.[10] Yalnız kanun ilkesinin meşrulaştırılmasına ve hükümlerinin şeriatın gerekleriyle uzlaştırılmasına katkıda bulunmakla kalmayıp, nişancının kanun konusunda en üstün otorite ve şeyhülislamın din dışı hukuktaki karşılığı olarak kabul edilmesini sağlayan da Şeyhülislam Ebussuud Efendi'yle uyum içinde çalışan, medrese eğitimli Celalzade'ydi. Bürokrasinin uyguladığı ve uyduğu "siyaset-i sultani"nin meşrulaştırılması hem devletin, hem de bürokrasinin güçlenmesinde temel bir öğe oluşturdu.

Sultan Süleyman döneminin başdefterdarlarına bakılırsa, bürokratik işlemleri kurala bağlama eğiliminin daha da çarpıcı bir biçimde ortaya çıktığı görülür. Bunların ancak küçük bir bölümü (on beşten dördü) ilmiyeyle ilişkiliydi ve ilmiyeden olanların bile geniş bürokratik deneyimleri vardı. Geri kalanlar anlaşıldığı kadarıyla maliye hizmetinden geliyordu ve ilmiye eğitimi ya da aile gibi belirgin iddiaları da yoktu.

Son olarak da, Sultan Süleyman dönemi, bürokrasi kurumu içinde uzmanlaşmanın ilk işaretlerine, maliye ve kalemiyenin ayrışarak üst kademelerdeki geçişlerin azalmasına tanık oldu. Süleyman'ın saltanatının başlangıcında, bürokratik işlerle ilgilenen divan kâtipleri (cemaat-i kâtiban-ı divan), biri nişancıya, öbürü başdefterdara bağlı iki gruptan oluşuyordu. Ama toplam sayıları hâlâ oldukça küçüktü; üst düzey bürokratların kişisel maiyetinde bulunabilecek yardımcıların dışında maaşlı 18-25 kâtip var-

9 İnalcık, "Reis-ül-küttab," *İA*; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 34-38.

10 *KA*, Süleyman/Defterdaran, "Celalzade," Nur 3409, 135a; Matuz (s. 31) aynı bilgiyi Peçevi üzerinden verir.

dı.[11] Âli, Sultan Süleyman döneminde bürokrasi çevresinin ne kadar dar olduğunu gösteren bir olay anlatır. Celalzade'nin divitdarı Nevbaharzade, yeni oluşturulan şıkk-ı sani defterdarlığına atandığında, Divan-ı Hümayun oturma düzeninde eski efendisinin önüne geçmeyi reddetmişti. Bunun üzerine padişah, defterdarlara öncelik veren kanun hükmünü yürürlükten kaldırmış ve yerine kıdeme göre öncelik kuralını getirmişti.[12] Bu öyküden anlaşılabileceği gibi, en üst yönetim kademelerinin altındaki düzeylerde bürokrasinin iki kolu hâlâ aynı personel ve eğitim koşullarıyla birbirine bağlıydı; her ikisine de atamalar aynı çevreden yapılıyordu. İlmiye kökenli adaylar bürokrasinin tümü içinde yeğ tutuluyor, maaş düzeyleriyle statülerinin göreli yüksekliği bunu gösteriyordu, ama maliye dalında profesyonel eğitimin önemi daha önce vurgulanmaya başlamış ve ilmiye kökeninden bağımsız bir meslek yolu olarak belirme eğilimi ortaya çıkmıştı. Oysa divan dalı daha tutucuydu; hiç değilse nişancının kişiliğinde medreseye ve medresenin geniş eğitim ideallerine bağlı kaldı.[13]

Süleyman'ın ölümünden sonra bu eğilimler daha da belirginleşti. Maliye hizmetinden nişancılığa atanmanın tek örneği görüldü; hatta nişancılık makamı bile profesyonelleşme eğiliminden etkilendi ve ilk kez (kesin olarak bilinen) ilmiyeyle ilişkisi olmayan iki kalemiye memuru doğrudan doğruya reisülküttaplıktan nişancılığa atandı. Görünüşe göre reisülküttaplık, profesyonel bürokratlar için bir eşik haline gelmişti; bu eşiğe ula-

11 Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 48-49. Matuz burada Barkan tarafından yayımlanan ["H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına ait bir Bütçe Örneği," s. 251-329] maaş listesine (TKS Arşivi D. 3442) dayanır. Bu arada belirtilmesi yararlı bir nokta da, Süleyman döneminde maaşlı memurlara ve aylık alan kişilere (müşahere-horan) ilişkin bu tür listelerin Barkan tarafından yayımlananlardan başkaları da bulunduğudur [ayrıca bak. Barkan, "954-955 (1547-1548) Mali Yılına ait bir Osmanlı Bütçesi," s. 219-76]; Maliyeden Müdevver 559 (1536-37/942-43) ve Maliyeden Müdevver 7118 (1548-49/955-56). Bu maaş listeleri Osmanlı bürokrasi kurumunun boyutlarını ampirik olarak belirlemede ancak temkinle kullanılabilir, çünkü bunlarda devletin yalnızca nakit ödeme yaptığı kişilerin adları yer alır. Birçok kâtip ve memura ise hizmetleri karşılığında tımar verildiğinden, bunların adları maaş listelerinde yer almaz [örneğin bak. KPT 285 (958/1551), s. 33, 85]. Bu döneme ilişkin atama defterleri, Divan-ı Hümayun kâtipleri arasında birçok tımar sahibinin kaydını içerir ve dolayısıyla da bugün bürokratik denebilecek görevlerde bulunanların, sanıldığından biraz daha büyük bir grup oluşturduğunu gösterir.

12 *KA*, Süleyman/Ümera, "Nevbaharzade Beğ," Nur 3409, 136a. Uzunçarşılı'ya göre (*Merkez*, s. 327-28), üçüncü kapı defterdarlığı 1540 ile 1560 arasında oluşturulmuştur; ama bak. Ek A.

13 Âli, seçkin bir aileden olması (Celalzade dayısıydı) nedeniyle, "Mehmed Çelebi"nin (Boyalı Mehmed) nişancılığa atanmasından söz ederken bu olguya değinir. Aile kökenine karşın, Mehmed Çelebi'nin ilim adamı olmadığını, dolayısıyla da kötü bir nişancı olduğunu söyler. *KA*, Selim/Defterdaran, "Mehmed Çelebi," Nur 3409,

şanlar ya doğrudan nişancılığa yükseliyor ve böylece profesyonel nişancı oluyor, ya da defterdar saflarına katılıyorlardı. Fiilen nişancılığa ya da yüksek maliye görevine geçit veren reisülküttaplık, 16. yüzyılın sonlarına gelindiğinde oldukça büyük önem kazanmıştı.

16. yüzyılda bürokrasinin bu iki dalında görev alanların göreli sayılarına göz atmakta da yarar vardır. Bu dönemde başdefterdar olan kişilerin sayısı, nişancı olanlarınkinden çok daha yüksektir. Bu durum, özellikle de maliyenin acil bir sorun haline geldiği III. Murad döneminde, maliye hizmetinin daha istikrarsız bir kariyer oluşturduğuna işaret edebilir. Ama aradaki sayı farkını 16. yüzyılın ikinci yarısında maliyenin artan öneminin ve sayıca çok genişlemesinin bir sonucu olarak görmek daha doğrudur. Üst makamlarına kendi içinden atama yapmayı çok erken bir tarihte yeğ tutabilen bir hizmet dalının böylesine çok görevli sağlayabilmesi, maliye bürokasisindeki gelişmenin kanıtıdır. Uzmanlaşma, hiç kuşkusuz, nişancılarla başdefterdarların göreli konumlarının ve mesleki beklentilerinin değişmesine katkıda bulunmuştu. Parasal sorunların artması ve maliye yönetimin kurallara bağlanarak başdefterdarın denetimine verilmesiyle bu kişi daha güçlü duruma geldi. Buna karşılık nişancıların görevi gittikçe divan işlerinin denetimi, padişah tuğrasının belgelere işlenmesi ve kanunu sistemleştirerek bu konuda görüş bildirilmesiyle kısıtlandı. Nişancı imparatorlukta örfi hukukun yalnızca baş yetkilisi ve sistemleştiricisi değildi; bu hukukun, kuramsal olarak üstün olan şeriatle çelişmemesini sağlamakla da yükümlüydü. Görevinin bu yönü, nişancılığa atananlar arasında ilmiye ağırlığının sürmesini açıklayıcı niteliktedir.

16. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, bürokrasinin bütünü içinde başlı başına bir uzmanlaşma ancak en üst kademelerde gözlenebilmekle ya da fark edilebilmekle birlikte, kâtipliktense maliyede uzmanlaşma daha etkin ve daha umut verici bir kariyer vaat ediyordu. 16. yüzyılın ortalarından sonra imparatorluktaki önemli maliye görevlerinin sayısı, özellikle de vilayet defterdarlıklarının çoğalmasıyla, önemli kâtiplik görevlerinin sayısını

257a'ya göre Boyalı Mehmed, Celalzade'nin kız kardeşiyle evlenen Halep kadısı Pir Ahmed'in oğluydu.

Bürokrasinin kâtiplik ve maliye dallarında uzmanlaşmayla ayrışması daha önceki İslam devletlerinde de sık görülürdü; bak. Humphreys, *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus, 1193-1260*, s. 377-80 ve Petry, *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*, s. 313-25. Humphreys, Osmanlılar gibi Eyyubiler'de de yönetsel sorumluluklar içeren kadılık mesleğinin, bir ilmiye üyesinin normal olarak ulemaya kapalı olan bürokratik ya da yönetsel makamlara yükselmesine özellikle olanak verdiğini belirtir. Bürokrasinin Osmanlı ülkesinde gelişme ortamıyla Eyyubi ya da Memluk yönetimindeki ortam arasındaki fark, bilindiği gibi, Osmanlılar'ın başlangıçta kurumsal bürokratik uygulama ya da yeni fethedilen topraklarda bürokrasiye personel sağlayabilecek aileler açısından yeterli bir dayanağı olmamasıydı.

aştı; uzmanlaşmış divan kâtipleri ancak reisülküttabın emrinde çalışmayı ya da ardılı olmayı umabilirlerdi. Bu nedenle ve belki Kanunname'de defterdarlarla askeri-yönetsel kurum arasında daha yakın bir ilişki kurulmasının da katkısıyla, maliye mesleğinin sunduğu hareketlilik ve ilerleme olanakları divan kâtipliğininkinden çok daha genişti. Röhrborn 1573 ile 1597 arasında fiilen beylerbeyliğine atanan sekiz önemli defterdar saymıştır.[14] Aynı dönemin nişancılarından ise, Feridun Bey, Hamza Bey ve Muhyi Çelebi beylerbeylik payesiyle (onursal) emekli olmuşsa da, yalnız Boyalı Mehmed Paşa böyle bir göreve atanmıştır.

Sultan Süleyman döneminde bürokrasinin bir bütün olarak başlı başına bir meslek yolu haline gelmeye başlaması ve kaynaklandığı ilmiyeden bağımsızlaşması, eski sistem çerçevesinde devlet hizmetine girme ve toplumsal ilerleme gösterme umudu besleyemeyecek pek çok kişi için bu olanakları yarattı. Bu kişiler, çeşitli etnik ve toplumsal kökenlerden gelme, özgür doğmuş Müslümanlardı; eski sistemde toplumsal hareketliliklerinin neredeyse tek yolu da müderris ya da kadı olarak ilmiye mesleğine girmekti. Bu tür görevlerin sayısı ise kanunla ve çok yerleşik bir hiyerarşiyle sınırlanmıştı. Buna karşılık genişleyen kalemiye çok sayıda yetişmiş, okur-yazar kâtip gereksinimi doğurdu ve ilmiyeden gelenlere profesyonel kâtiplerden yüksek payeler ve maaşlar verilerek özel bir onur tanındığından, ilmiyeden yetişmiş önü kapalı kişiler için büsbütün çekici bir mesleki seçenek oluşturdu.[15]

Benzer biçimde ve profesyonel eğitimin artan önemi sayesinde, Osmanlı toplumunun eskiden toplumsal hareketliliği kısıtlanmış kesimleri de

---

14 Röhrborn, "Emanzipation," s. 129-30. Daha önce de belirtildiği gibi Röhrborn, defterdarların askeri-yönetsel meslek yoluna geçmesini olağandışı kabul etmektedir. Oysa maliye ve askeri meslek yollarının üst kademeleri arasında erken bir tarihten başlayarak yakın bağlantı bulunduğu gösteren ve ve Kanuni dönemi üzerine yaptığım çalışmada ayrıntılandırdığım somut tarihsel kanıtlar vardır (Tursun Beğ bu olgunun belki ilk örneğidir). Özellikle 16. yüzyılın ortalarında vilayet defterdarlıkları ilk oluşturulduğunda, bunların başına getirilen defterdarlar, doğrudan başdefterdara bağlı olarak çalışmış kadroların yanı sıra çoğu kez köklü askeri ailelerin oğulları ve vakıf yöneticiliği yapmış saraydan yetişme kişiler arasından da seçilmişlerdir.

15 Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 49-54, Barkan tarafından yayımlanan 1527-28 mali yılı kâtip maaş listesinden (bak. yukarıda not 11) yararlanarak. Ulema ailelerinden gelen kâtipler için bu bilgi verilmiş olduğundan, Matuz, eğer belirtilmemişse, kişinin ilmiyeyle kan bağı olmadığı sonucunu çıkarmaktadır. Kadı oğullarının aldığı maaş, öbür kâtiplerinkinden epey yüksektir; bu da meslek yolunu değiştirerek kâtipliğe geçen ilmiye kökenli personelin (ki kadı oğulları kuşkusuz bu grupta yer alacaktır), salt meslekten yetişme çalışma arkadaşları karşısında özel bir saygınlık taşıdığını düşündürmektedir. Hatırlanacağı üzere Âli, kâtip olarak Şehzade Selim'in hizmetine girdiğinde, bir ilmiye görevine aday olduğu dikkate alınarak kendisine "müteferrika" payesi verilmişti.

(ne soylu aile üyesi, ne devşirme kapsamına girebilecek bir Hıristiyan, ne de ulemadan olanlar) genişleyen bürokrasi içinde kariyer edinme fırsatlarına kavuştu. 15. yüzyılda ve 16. yüzyılın başlarında Osmanlı yönetici sınıfı temelde kılıç ehli (seyfiye) ve ilim ehlinden (ilmiye) oluşuyor, bunlar da keskin bir çizgiyle birbirinden ayrılıyordu. İnsan gücü gereksinimi arttığında, anlaşılan bürokratik hizmet de her kesimden Müslümanlara açıldı. Kâtipliğe aday olmak için okuryazarlık ve yetenek yeterliydi; ilmiyeden, bir ulema ailesinden ya da devşirme soyundan gelmek bile kâtiplik mesleğine adım atmayı kolaylaştırabilse de artık bu tür emeller beslemenin vazgeçilmez koşulları değildi. 16. yüzyılın sonlarında maliye bürokrasisi yalnız Röhrborn'un savunduğu gibi özgür doğmuş Müslümanların (saraydan yetişenler yerine) tekeline girmekle kalmadı;[16] aynı zamanda ilmiyeden gelmeyen Müslümanlara özgü bir meslek yolu olmaya başladı. Bunun çok açık bir nedeni vardı. Sisteme girdiği andan başlayarak her şâkird [stajyer; çırak], belirli becerileri iş üzerinde, çalışarak ediniyordu. Maliye hizmetinde profesyonellik arttıkça ve bürokratik işlemler karmaşıklaştıkça, bunlarda ustalaştığı ölçüde terfi edebilirdi. İleri aşamadaki bir medrese öğrencisi bürokrasiye girdiğinde saygınlık ve geniş okuryazarlık bilgisi açılarından görece az eğitimli bir kâtibin önünde işe başlıyordu, ama ancak bir adım önde başlıyordu, çünkü her ikisinden de belirli bir profesyonel ustalaşma bekleniyordu. Okuryazar ve yetenekli herhangi bir Müslüman çocuğu, eşit uzunlukta bir zamanı medrese eğitimine ayırmadan da bir medrese mezunuyla eşit düzeyde görev alabiliyordu.

Bu varsayımsal iki kâtip kalemiyenin orta-üst düzeylerine ulaştığında artık ayrı yollara gidebilirdi. Eskinin medrese öğrencisi çok olasıydı ki, divan kâtipliğinde bir uzmanlık yolunu seçecek ya da buna zorlanacaktı, çünkü bürokrasinin bu dalı ilmiyeyle bağlarını sürdürüyor, üst kademelerinde medrese mezunlarını yeğleme önyargısını koruyor ve daha geniş kapsamlı okuryazarlıkla edebi yetenek gerektiriyordu. Öteki kâtip ise maliye hizmetinde doyurucu bir kariyere yönelebilirdi; bu alanda ilerleme olanakları daha fazla, özellikle de ekonomik bunalım döneminde profesyonel beceri aile statüsünden ve eğitim geçmişinden daha önemliydi.

Osmanlı yaşamöyküsü metinleri aracılığıyla bürokrasinin ilmiye kökenli olmayan bu üyelerinin kimliğini saptamak zordur; sıradan kişilerdense seçkinlerin meslek yaşamlarını konu alan bu kayıtlarda, ilmiyeyle kan ya da eğitim bağı olmayan önemli bürokratların meslek öncesi geçmişlerini kibarca susarak geçiştirme eğilimi de belirgindir. Dolayısıyla bazı kişilerin kalemiye saflarından defterdarlığa ve başdefterdarlığa yükseldiği-

16 Röhrborn, "Emanzipation," s. 131-35.

nin kanıtı olumsuz niteliktedir. Bu kişilerin nasıl ilerlediğini gösteren, az da olsa, daha olumlu ipuçları da vardır. Âli'nin şair Yahya Bey'in yaşamöyküsünde belirttiğine göre, Yahya'nın yeniçeri olan babası, oğlunu yeniçeri kâtibine şakird olarak ocağa yazdırmıştır. Yahya daha sonra evkafta bir dizi mütevellilik görevine atanmış, Şehzade Mustafa'nın katli üzerine yazdığı mersiye sadrazam Rüstem Paşa'nın öfkesini çekip meslek yaşamına son vermemiş olsa "defterdarlıkla sonuçlanabilecek" bir meslek yolu izlemiştir.[17] Bu biyografi birkaç açıdan ilgi çekicidir. Birincisi, Süleyman'ın saltanatının daha başlarında yeniçerilerin yalnız evlendiklerini değil, oğullarını ocağa yazdırdıklarını da göstermektedir; Yahya'nın acemi ocağına bu tarihte girmiş olması gerekir. İkincisi, askeri ve bürokratik meslek yollarının üst kademelerin yanı sıra alt kademelerde de örtüştüğünü ortaya koymaktadır, ama en azından bu örnekte geçişin yönü terstir. Yeniçerilerin bürokrasi saflarına sızmasına örnek niteliğindeki bu olay, Âli'nin kâtiplik görevlerine "saray kullarının" atanmasına dair eleştirilerine ışık tutmaktadır. Üçüncüsü ve en önemlisi, söz konusu satırlar 16. yüzyıla ilişkin başka kaynaklarda pek rastlanmayan bir olguya işaret etmekte, profesyonel bürokraside şakirdlik kurumunun yüzyılın daha başlarında kâtip ve memurları eğitmenin farklı (yani medrese dışı) bir yolu olarak işlediğini göstermektedir.[18]

Yahya'nın babası gibi iyi ilişkileri olan kişilerin (kendisi yeniçeri olduktan başka Arnavut bey ailesi Dukakinler'den geliyordu) oğullarını acemi yazdırmakta pek güçlük çekmedikleri kabul edilebilir. Gene de bütün meslekten kâtiplerin ya da bürokratların alt düzey kul ailelerinden geldiği doğru görünmemektedir. Biraz varlıklı insanların da çocuklarını genişleyen ve seyfiye ya da ilmiye gibi gelenekleri ya da katı gerekleri olmayan kalemiyeye parayla sokabilmesi olasıdır. Kâtiplik mesleğine ve bu arada herhalde acemi kâtipliğe de kabul edilmenin en temel koşulu, Osmanlı Türkçesi'ni belli bir düzeyde okuyup yazabilmekti. "Sıradan" insanların medrese ya da saray dışında bu okuryazarlık düzeyine nasıl ulaşabildikleri

17 *KA*, Süleyman/Şu'ara, "Yahya Beğ," Nur 3409, 212a.

18 Anlatı türündeki 16. yüzyıl kaynaklarında kâtiplikte şakirdlik olgusuna değinildiğine bunun dışında yalnızca bir yerde rastladım. Bu da *Mevaid*, s. 36'da, Âli'nin kalemiyenin niteliğine ilişkin yakınmaları bağlamında yer almaktadır; Âli şakird bile olamayacak kadar değersiz kişilerin kâtiplik elde ettiklerini belirtir. Bununla birlikte, Süleyman dönemine ait atama defterleri ve maaş listeleri (ayrıntıları bir başka incelememe konu olacak), şakirdliğin bu dönemde pek çok kâtiplik görevinde yaygın olduğunu doğrulamaktadır. Bu kayıtlar saraydan çıkanların çoğu kez atandığı miri vakıf yönetimlerinin, üst düzey maliye görevlisi kadrolarını yetiştiren ve besleyen önemli bir odak olduğunu ve yüksek makama giden yolda merkezi bürokratik hizmete bir alternatif oluşturduğunu da göstermektedir.

tam çözülememiştir. Kuşkusuz, kâtiplik mesleği hem evde eğitim gören, hem de mektebe giden ulema ve ulema çocuklarına açıktı. Hatta Âli kâtiplik hizmetini asıl ilmiye eğitimi alanlara uygun bir alan olarak gördüğünü açıkça belirtir. Ama gene de askeri sınıfın en alt katmanlarındaki kişilerin bile görece yüksek bir okuryazarlık düzeyine ulaşabildikleri anlaşılmaktadır. 16. yüzyıl Osmanlı şair tezkirelerinde yeniçeri, hisar eri ve sipahi oğullarından çok sayıda şairin adına rastlanır. Özellikle de kentlerde yaşayanların belli bir eğitim görebildiği anlaşılmaktadır, çünkü sayılan bu şairler arasında esnaf çocukları da vardır. Âli sık sık ve genellikle küçümseyerek, dilde gösterdikleri cesaret ve hazırcevaplıkla dikkati çeken "şehir oğlanlarından" söz eder.[19] Belli ölçüde okuryazar, ama ilmiyeden sayılmaya yetecek eğitimden yoksun olan bu tür kişilerin de gelişen bürokrasi kadrolarına aday oldukları ve bunu o zamana kadar kendilerine kapalı olan askeri-yönetici sınıfa girmenin bir yolu olarak gördükleri düşünülebilir. Bu düşüncenin doğru olduğunu gösteren bir örnek, Âli'nin *Hâlâtü'l-Kahire*'de sözünü ettiği Küçük Sinan Bey adlı Mısır sancak beyidir. Sinan Bey Anadolulu bir köylü ailesinin oğluydu. Gençliğinde Yemen'e gitmiş, orada beylerbeyinin maiyetinden birinin hizmetinde meslek yaşamına adım atmıştı. Âli'nin dediğine göre, "Az çok okuryazar olduğundan, maaşlı kişilerin kâtibi olarak görev almayı başarabilmişti." Küçük Sinan zamanla vilayetin divan kâtibi olmuştu; bu makam sayesinde "askeri" sıfatını elde edebilmiş ve birikimlerini adım adım değerlendirerek sonunda Mısır'da önemli bir sancak beyliği görevine ulaşmıştı.[20]

ÂLİ VE ÇAĞININ BÜROKRASİSİ

Âli'nin şikâyetlerinin birçoğunun daha iyi anlaşılabileceği ve ete kemiğe büründüğü noktaya gelmiş bulunuyoruz. Âli sık sık devlet hizmetinde ağırlık kazanan "cahil," "rezil" ve "değersiz" kişilerden, özellikle de maliyeyi dolduran "ummal-i bed-a'mal"dan [habis memurlar] söz eder. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde bu tür kişilerin yönetim saflarını işgal ettiklerini, cehalet ve açgözlülükleriyle imparatorluğu felakete sürüklediklerini belirtir. Âli'nin kendini çok beğendiği açıktır, ama kendinden üst makamlarda bulunan herkese sövüp saymayı ilke edindiğini kabul etmek,

---

19 Örnekler için bak. *Mevaid*, s. 225 ve Tietze, "Prose Style," s. 312.

20 *Cairo*, s. 61-62 (çev.), s. 144-45 (metin). Yukarıda not 18'de belirtilen arşiv malzemesi böyle bir durumun gerçekleşebileceğini ve "alt tabaka"dan bazılarının okuma-yazma öğrenebildiğini göstermektedir. Başkent gibi, vilayetlerde de her askeri birimin, okuma-yazma yeteneği temelinde erler arasından seçilen bir kâtibi olurdu. Böyle bir kişi daha yüksek bir askeri rütbe alabilir, bir başka birime geçebilir, hatta belki taşrada maliye hizmetine girebilirdi. Ayrıca her vakıf ve mukataanın da taşra saflarından seçilen bir kâtibi vardı.

olayı çok basite indirgemek olur. Âli de seçkin bir ailenin oğlu değildir ve öbür bürokratların birçoğundan farklı olan özelliği, medreseliliğidir. Öfkesi, kendisi ve eski dönemlerin önemli bürokratları gibi kapsamlı bir eğitim görmeden yüksek makamlar elde edebilen profesyonel bürokratlara yöneliktir. Kederi, sekreterlik okulunu bitirenlerin daha kolay ve iyi iş bulduklarını gören bir Harvard mezununun kini andırır. Âli'nin verdiği en rezil örnekler, nişancılığa yükselen Hamza Paşa ve Lam Ali Çelebi'dir; bunların her ikisi de profesyonel bürokrattır. Buna karşılık aynı gruptan olan Feridun Bey'e hayranlık duyması, çağdaşlarını değerlendirmede kullandığı temel ölçütün kültürel nitelik olduğunu gösterir; Hamza Paşa ve Lam Ali Çelebi'den farklı olarak Feridun Bey bir yazar ve inşa ustasıdır.

İmparatorluğun yayılması ve merkezileşmesiyle birlikte maliye bürokrasisinin de gelişmesi, anlaşılan Osmanlı toplumunun bazı kesimlerinde yeni beklentilerin doğmasına yol açmıştı. Askeri örgütlenmenin safları, sınır savaşlarının gereği olarak daha önce dışarıda tutulan kişilere de açılmış ya da en azından sisteme girme koşulları yumuşatılmıştı. Benzer biçimde uzman kâtip ve maliye görevlisi gereksiniminin hızla tırmanması ve bürokrasinin profesyonelleşmesi de, medreseliliğin çağrıştırdığı anlamda bir eğitimden yoksun, ama okuryazar olan birçok kişi için kazanç ve ilerleme vaat eden bir devlet memurluğu umudunu yarattı. Sultan Süleyman öncesinde sistem, örneğin kadıların ancak ilmiye mesleğinde çok yüksek bir aşamaya ulaştıktan sonra üst düzey bir yönetim görevine atanma umudu beslemelerine izin veriyor ve yalnızca olağanüstü bireyler örneğinde böyle bir uygulamaya gidilebiliyordu. Oysa yüzyılın sonraki bölümünde kadılar çok daha alt aşamalardan maliye mesleğine geçme, ilmiye yolunun belirli aşamalarını izlemektense daha çok para ve güç vaat eden bir yolda ilerleme olanağını buldular.

Sultan Süleyman döneminde ve onun öncesinde tamamen ayrı olan meslek çizgilerinin (seyfiye ve ilmiye) ve toplumsal rollerin bulanıklaşması, yayılmanın, yeni insan gücü gereksinmelerinin ve mali bunalımın sonucu olarak ortaya çıktı ve şiddetlendi. Kurumsallaşmış, birbirinden ayrı askeri ve dini mesleklerle bazı ortak özellikler taşıdığı gibi personel benzerlikleri de bulunan yeni bir resmi meslek çizgisinin oluşması, 16. yüzyılda Osmanlı sınıfının yeniden yapılanmasında rol oynayan başlıca etkenlerden biri oldu. Bu değişikliklerin doğurduğu sarsıntılar birçok nedenlerden dolayı şiddetlendi: merkezi devlet aygıtı büyüdü; hem 16. yüzyılda yayılmanın fiilen durması, hem de daha önce başvurulmayan ya da çok ender yararlanılan kaynaklardan, örneğin üst ve alt kademe kul aileleri ve hanelerinden gittikçe daha çok memur alınması sonucunda Osmanlı sınıfı

kalabalıklaştı;[21] iltizam uygulaması makam çekişmelerinin artmasına ve görev sürelerinin kısalmasına yol açtı; devletin direği niteliğindeki kişiler, özellikle de vezirler, yeni bir önem kazanan geniş hanehalklarıyla gittikçe daha özerk hale geldiler ve hiziplere ayrıldılar; atama süreci iyice düzensizleşti ve padişah da otoriteyi elden bıraktı. Hem olumsuz, hem de olumlu yanlarıyla bu iç değişiklik süreci Sultan Süleyman'ın son yıllarında başlamış sayılabilirse de, asıl Murad döneminde olgunlaştı ve hızla ilerledi. Kanunun, özellikle de yasama işleviyle, bu değişikliklere ayak uydurabileceğini düşünmek zordur. Kanun teamüle, örfe ve Fatih Sultan Mehmed ya da Kanuni Sultan Süleyman gibi yasama sorumluluğunun bilincinde olan bir padişahın kullanmayı seçtiği gücüne dayanıyordu. Murad döneminde ise kararların duruma göre verilmesi dışında bir seçeneğe elvermeyecek kadar olağanüstü bir çağ, acil bunalımlar ve hızlı yönetsel örgütlenme değişiklikleri yaşanıyordu. Yalnız Âli'nin durumuna bakıldığında bile, maliyenin vilayetlerdeki yapısında iki ani değişiklik örneği görülür; bunlar Bağdat defterdarlığının yeniden düzenlenmesi ve Sivas defterdarlığının kaldırılmasıdır. Gene gördüğümüz gibi, vilayet defterdarlıklarının sayıca artması ve buna bağlı olarak rütbelendirme ve atama işlemlerinin yeniden yapılandırılması, 17. yüzyıl başlarında istikrarlı hale gelmeden önce genellikle kanuna yansımamıştır. Bu tarihten sonra vilayet hazineleri, büyük olasılıkla, tıpkı vilayetler gibi derecelendirilmiş, başka bir deyişle, kuruluş önceliğine göre sıralanmıştır.[22] Benzer biçimde, gittikçe artan sayıda defterdarın beyliğe atanması da, yüzyılın başlarında sık rastlanmamakla birlikte bu tür terfilere izin veren kanunun göz ardı edildiğini değil, maliye kurumunun boyutlarının ve öneminin arttığını göstermektedir.

16. yüzyıl sonlarında var olan kanun, doğası gereği, maliye bürokrasisindeki patlamayı ya da genişlemiş, ama artık genişlemeyen sınırlardaki kalelerin muhafazasını dikkate alan hükümler içermiyordu. Koşullar hemen harekete geçilmesini gerektiriyordu ve sorunların algılanıp yasaların duruma uygun hale getirilebilmesine değin örgütlenmede bir istikrarsızlık dönemi yaşandı. O zaman Selaniki ve Âli gibi yazarların kanunun gerek hukuk, gerek uygulama olarak ihlal edildiği yolundaki açık ve imalı eleştirilerinin anlamı nedir? Onların sözleri, kendi dönemlerinde kuramsal olarak var olan, ama gerçekte bulunmayan bir düzene duyulan özlemi yansıtmaktadır. Böyle bir düzenin gerçekte var olduğu ya da onlara varmış gibi geldiği en yakın geçmiş, Sultan Süleyman'ın ilk ve orta dönemlerinde Os-

21 Bürokrasinin büyümesi bağlamında izlediğim bu gelişme, askeri meslek yolunda da görüldü; bak. Kunt, *Servants*, s. 76.

22 Bak. Ayn-ı Ali, s. 10.

manlı İmparatorluğu'nun genişleyip sağlamlaştığı yıllardı. Aslında bu yazarlar, tıpkı fıkıh bilginlerinin şeriatı yorumlaması gibi kanunu yorumluyorlardı. Eskiden uygulandığını kabul ettikleri (gerçek olsun ya da olmasın) liyakat ve eskiliğe dayalı düzenli bir terfi sisteminin, genişleyen bürokrasi için de geçerli olması gerektiğini düşünüyorlardı. Süleyman'dan sonraki padişahlar döneminde, kuşkusuz pek çok durumda bu yapılmadı; bürokrasinin çok yeni olması, çok hızlı büyümesi ve yolsuzluğun sıradan bir olay haline gelmesi buna izin vermedi. Âli ve Selaniki ile onlardan sonraki nasihatnamelerinde Sultan Süleyman'ın simgelediği "altın çağ" özlemini daha açıkça dile getiren yazarlar, kanunun siyasal yaşamı düzenleyici başlıca meşru mekanizma olduğunu ileri sürdüler. Ama kanun her zaman fiili koşulları kapsayacak özellikte hükümler içermiyordu ve bu dönemde sayıları kabaran kanun-bilinçli kişilerin, tarihteki daha düzenli dönemlere bakarak çıkarsama yapmaları gerekiyordu. Süleyman dönemine duyulan özlem yalnızca bir düzen arzusunun değil, aynı zamanda geçmişin yitirilen yalınlığını aramanın da ifadesiydi.[23] 16. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı toplum kesimleri ve meslek yolları arasındaki kesin ayrım, istikrarlı toplum yaşamının bir olgusuydu. Yüzyılın ikinci yarısında ise bu ayrım bir kurama ve ideale dönüştü. Âli *Mevaid*'de kâtiplik mesleğine atanmanın eski ve yeni biçimlerini tartışırken eski uygulamayı kanuna uygun, son zamanlardakini ise bu konuda özel bir hüküm bulunmadığı halde, zararlı bir yenilik olarak yorumlar. Bu yorumun uzantısı olarak birkaç çıkarsama yapılabilir. Âli'ye göre kalemiye mesleği çizgisinin belkemiğini kuramsal olarak ilmiye oluşturuyordu; kalemiye diğer meslek yollarından farklıydı ve askeri hiyerarşi mesleğin diğer kollarından ayrılmalıydı. Daha önceleri fiili durum böyleyken, Âli gibi kanun uygulamasını değişen koşullar ışığında gören düşünürler, örfün hem kuramsal, hem de özgül yönlerini ayrıntılandırmaya başla-

23 17. yüzyıl Osmanlı yorumcuları arasındaki Süleyman özlemi konusunda bak. Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 6-11; Majer, "Kritik"; Fleischer, "Şehzade Korkud to Mustafa Âli." Osmanlı'da gerileme ideolojisinin tam anlamıyla gelişmesinden önce yazılmış, görece pratik yaklaşımlı bir nasihat niteliği taşıyan *Nushat*'ta Âli, özlemlerini daha çok Sultan Hüseyin Baykara ile Fatih'in saraylarıyla sınırlı tuttu. Daha yakın geçmişin "eski güzel günleri" özlemini ve "kavanin"e olağanüstü ilgiyi ancak ömrünün sonlarına doğru göstermeye başladı. Bu ilgi, Âli'nin sarayda yönetime ilişkin olarak 16. yüzyıl sonlarına özgü belirli uygulamaları örfün belirlediği daha öncekilerle karşılaştırarak doğru yönetim gibi konularda öneride bulunduğu *Mevaid*'de görülür (örnekler için bak. *Mevaid*, s. 20-47). Bu konuların işlenmesinden çıkan sonuç, istikrar ve başarı döneminden kalma eski uygulamaların bugüne örnek olması gereğidir; Âli'nin döneminde uygulamada o kadar çok yenilik yapılmıştır ki, toplum ve devlet düzeni bozulmuştur. Ama böyle bir çıkış noktasına karşın Âli, yakın tarihe bazı ardıllarından daha eleştirel bir açıdan bakar. Belirli kurumlardaki tarihsel bozulmayla ilgilendiğinden, sonradan sıkıntı yaratan bazı uygulamaları getirmiş olması nedeniyle Süleyman'ı bile kusurlu bulur (örneğin bak. *Mevaid*, s. 26).

dılar. 16. yüzyıl sonu aydınlarının yorum yapmaya böyle eğilimli olmaları nişancının "müfti-i kanun" olarak işlevini aydınlatır. Mecaz uygundur, çünkü şeyhülislamın işlevi yasal emsali olmayan durumlarda, davranışların din açısından yasallığı hakkında fetva vermektir; kararını da var olan şeriat yorumuna dayandırır. Celalzade gibi nişancıların geçmişi ve yine Celalzade'nin Şeyhülislam Ebussuud Efendi ile yakın işbirliği, divan reisinin hem entelektüel, hem de mesleki olarak medresenin parçası olduğunu gösterir. Benzer şekilde, Âli'nin hocalarından Kadı Kınalızade Osmanlı kanununu, ulemanın yardımıyla şer'i ilkelerden süzülmüş ve şeriatı destekleyen bir dizi sultani elkitabı şeklinde rasyonalize etmişti.[24] Şeriat ulema için neyse, siyaset-i sultani ya da örf de kalemiye mensupları için uygun bir ilim alanı, divan görevlisinin eğitimini gösteren işaretti.[25] Din dışı kanunun 16. yüzyılda meşrulaştırılmasının bu kuramsal ve kurumsal yönlerinin ışığında, Âli'nin *Nushat*'ta kanunu ne kadar iyi bildiğini göstermesinden sadece birkaç yıl sonra Ebussuud Efendi'nin fetvalarının derlemesine bir giriş hazırlayıp yazmakla uğraşması, anlamlıdır.[26]

Kanun yorumuna şiddetle gereksinim duyulan bir dönemde Âli'nin ve onun gibilerin sürekli kanunla uğraşması dikkate alındığında Âli'nin nişancılık tutkusu da anlaşılır hale gelmektedir. Âli' nin bu arzusu, nişancılığın Osmanlı yönetsel yapısı içindeki tarihsel konumuyla da açıklanabilir. Defterdarlar yalnızca birer profesyonel muhasebeci ve memurken nişancılar medrese eğitiminden gelen saygınlıklarını, bilgilerini ve ilmiyeyle olan bağlarını hâlâ sürdürüyorlardı. İmparatorluğun önde gelen bürokratlarına ilişkin bu görüşü Âli hiç kuşkusuz paylaşıyor ve *Nushat*'ta şöyle diyordu:

> İmdi tuğra-keşan-i divan müftiyan-i kavânin-i pâdişâhân olub anlara sair ümerâdan ziyâde tevkir u ikram, hususa maliye defterdarlarına tefevvuk u tasaddür-ile kema-yenbağı tebcil ü ihtirâm vacibdür. Zira anlar muzahrafat-i dünyeviden mal u menal hidmetkârlarıdur ve nişancılar adl ü dâd hususına mütenevvi ve dâd-isthâd umurına müteferri olan evamir-i aliye-i seniye sirdarlarıdur

---

24 Kınalızade, *Ahlak-ı Ala'i*, Kitap II, s. 75-76.

25 Bu kanun görüşünün Osmanlı bürokrasi kültüründe derin kökleri olduğu anlaşılmaktadır. Bürokrat-ilim adamı ve tarihçi Tursun Beğ'in 15. yüzyıl sonlarında yazdığı tarihi, bunu çağrıştıran bir kanıttır; Tursun Beğ devlet yönetme sanatına girişinde, devletin temeli olması gereken evrensel adalet ilkesinin bir ifadesi olarak "siyaset-i sultani"nin büyük önemini vurgular. Kınalızade Ali Çelebi gibi Tursun Beğ'in deyişleri de başlangıç noktası olarak Nasıreddin Tusi'nin *Ahlak-ı Nasıri*'sine dayanmaktadır (bak. *Tarih-i Ebü'l-Feth*, s. 12-18).

26 Âli, *Resa'ilü'l-Mesa'il* üzerinde 1588'de Sivas'tayken çalıştı. Yapıta (Berlin Devlet Kütüphanesi, Yazma or. quart. 1741, Teil 8, ff. 54b-113b), Mahmud Bezenzade başlamıştı; Ebussuud Efendi'nin öğrencisi olan Mahmud Bezenzade, 1575-76'da hocasından yalnızca bir yıl sonra öldü. Bak. Sohrweide, *Türkische Handschriften*, s. 91-93.

ki hümay-i bi-hamal-i himmet dayima kafes-i tuğrada zahir ve ihkâm-i ahkâm-i saltanat anlardan sadır olan inşâdan bahirdür.[27]

16. yüzyılın sonlarında nişancılık makamı, Âli'nin Osmanlılık idealleri-ni simgeliyor, onun gençlik dünyasını içinde barındırıyordu; eğitimli ve kültürlü insanların büyük saygı gördüğü, bürokrasinin edinilebilecek en iyi eğitimi almış hırslı gençlere parlak ve saygın kariyer olanakları sunduğu bir dönemi çağrıştırıyordu. Âli kişisel değerleri kadar erdemlerinin de takdir edilerek nişancılığın kendisine verilmesini isterken, meslekte bundan önce-ki son basamağı oluşturan reisülküttaplığa da razı oluyor, bundan sonra kendiliğinden amacına ulaşacağını umuyordu. Âli'nin kendisine layık gör-mediği bir görevi istemesinin çok zor olduğu düşünülürse, bu rızası bü-yük olasılıkla reisülküttaplığın 16. yüzyılda artan bir önem kazandığına da işaret eder.[28] Ömrünün son iki yılında Âli'nin divan hizmetinin çok az sa-yıdaki üst düzey görevlerine atanmayı tekrar tekrar talep etmesi yalnız emellerinin değil, benimsediği mesleğin de göstergesiydi. Âli yirmi yıl bo-yunca yalnız maliye hizmetinde, sonradan da askeri görevlerde bulunmuş, divan hizmetinden çok daha geniş ilerleme olanakları ve kazanç vaat eden işlerde çalışmıştı. Ama gene de maliye hizmetinden ayrılmak, tatsız ve bi-raz da aşağılayıcı bulduğu maliye mesleği yerine, birlikte büyüdüğü kişisel ve kültürel idealleri barındıran bir görev istiyordu. Yaşadığı çağın ahlaki ve yönetsel havasının bu idealleri ihlal ettiği görüşündeydi. *Künhü'l-Ah-bar*'da yazdığına göre, mali görevlerini yerine getirmede gösterdiği dü-rüstlüğün ve titizliğin adalet temelinde yükselen bir devlet tarafından ödüllendirmesi gerekirken, padişah bile bu konuda farklı düşünüyordu: "[Padişah], 'Adalet dediğin gelir kaybına yol açar, uyruklara merhamet saydığın [da] dinarların ve dirhemlerin artmasını engeller,' diyordu."[29]

Böyle bir kariyer değişikliği, 1596'nın Osmanlı dünyasında gittikçe profesyonelleşen ve bürokratikleşen bir sistem içinde herhalde gerçekçi değildi; devlet hizmetinde yetenekli kalemlerin gününün artık geçtiğini Âli de üzüntüyle fark ediyordu. Öbür seçenek olarak sunduğu beylerbeyi-

27 *Counsel/Nushat*, I, 50 (çev.), 140 (metin). [Şimdi divan tuğracıları ve padişah kanunlarının fetvacıları olanlara diğer yöneticilerden daha fazla saygı göstermek ve özellikle maliye defterdarlarına üstün gelme ile uygun olan şekilde onlara saygılı davranmak gerekir. Zira onlar dünya mallarının hizmetkârlarıdır ve nişancılar adalet ve ticaret konusunda padişahın emirlerini yerine getirirler.]

28 Hamza Paşa örneği de buna kanıt oluşturmaktadır; kendisi birkaç kez nişancılıktan reisülküttaplığa alındıktan sonra yeniden nişancılığa getirilmiştir. Bu durum, bir sancağa atanmaya uygun görülmeyen üst düzey bürokratların divan hizmetinde yükselebilecekleri çok az sayıda makam olduğunu düşündürmektedir. Bak. Selaniki, s. 161-62, 186, 326.

29 *KA*, I, 32.

lik talebi de, yasal uygulama açısından bakıldığında, pek bir nesnel temele dayanmıyordu, çünkü bulunduğu sancak görevlerinin hiçbiri böyle bir terfiye hak kazanmasına yetecek gelir düzeyinde değildi ve bir Kapı defterdarı olmadığına göre, beylerbeyliği için makul bir beklentisi olamazdı.[30] Ali'nin askeri-mali hizmette kalmaya mecbur olduğu takdirde rütbesi, edebi yeteneği, eğitimi ve kuşağıyla belirlenen konumu gereği bir beylerbeyliğini hak ettiğine inandığı açıktı. Ama Âli askeri-mali meslekten hoşlanmadığını da şiirlerinde açıkça ortaya koydu; vilayet yöneticisinin görevlerinden, uğraşmak zorunda bulunduğu açgözlü, kaba ve sadakatsiz astlarından yakındı. 1596'da Kayseri'de yazdığı bir şiirini şöyle bitirdi:

> [Beni dinle, çünkü bu benim tecrübem. (Bir beylerbeyinin) davul zurna sesi baş ağrıtır. Bilgelik senin için yeterli değil mi Âli? Aşağılık insanlar seni niye utandırsın? Azledilmeyeceğin göreve layık olmaya çalış. Kendini tahta uygun kıl.][31]

İmparatorluğun acıklı durumundan yakındığı bir başka şiirinde Âli, genel Osmanlı bürokratikleşmesinin, özellikle eğitimli ve bürokratik mesleklere verdiği düşünsel ve ahlaki zarara doğrudan değindi:

> Âlimlerin alâmet-i irfânı örf olup
> ilmin bir adı kaldı hutût u rüsûmdan
> Mamûre idi adlle evvel diyâr-ı Rûm
> Zulm ateşiyle şimdi yıkıldı rücûmdan[32]

Âli'nin yüksek kültürle siyasal başarıyı ayrılmaz bir biçimde birbirine bağlı kabul ettiğini daha önce görmüştük. Yukarıdaki dizeler aynı kavramın Âli'nin profesyonel yaşam ve devlet yaşamı anlayışını da biçimlendirdiğini ortaya koymaktadır. Gene bu dizeler Âli'nin ne ölçüde 16. yüzyıl ortalarında filizlenen ve hem yönetim, hem de ilim meslek yolunun öğelerinden oluşan bürokrasinin ürünü olduğunu da göstermektedir. Âli sarayla medrese arasında kalmış, kendisi için uzlaşamaz nitelikte karşıtlıkları uzlaştırmaya çalışır duruma düşmüştü. İdeal bir düzenin koruyucusu olan kanun, aynı zamanda ferman hukuku, zor hukukuydu ve bu örfi hukuk şeriata gölge düşürmüş, gerçek ilmi alçaltmıştı. Din kurumunu besleyerek

---

30 Fleischer, "Ali," s. 437; Ayn-ı Ali, s. 26, 23 (Amasya ve Kayseri sancak beylerinin ve defterdarlarının maaşları). 16. yüzyılın son çeyreğinde, İstanbul'da ara hizmette bulunmadan doğrudan beylerbeyliğine terfi eden taşra defterdarlarının sayısı çok azdı (üç); bu tür bir terfinin kuraldan çok istisna olduğu anlaşılmaktadır (bak. Röhrborn, "Emanzipation," s. 129-30).

31 *Divan* III, 82b-83a.

32 *Divan* III, 58b. [Âlimlerin irfan alameti örf oldu. İlimden geriye sadece hat ve rüsumun adı kaldı. Anadolu eskiden adalet üstüne kurulmuştu. Şimdi zulüm ateşinin taşlarıyla yıkıldı.]

şeriatı destekleyen devlet, aynı zamanda kadıları din hukuku kadar insan hukukunun da uygulayıcısı durumuna getirmiş ve ilmi öğrenip yaymaktan çok, bürokratikleşmiş bir sistem içinde ilerleme peşinde koşan ilim adamları yaratmıştı.

Âli'ye göre, kadroları gittikçe büyüyen devlet memurları ne ölçüde dar profesyonel uzmanlaşmaya yönelip geniş medrese eğitiminden uzaklaştılarsa, sorumluluklarını hakkıyla yerine getirmelerini sağlayacak ahlaki ve düşünsel kapasitenin de o ölçüde gerisinde kaldılar. Yetersiz eğitimli ve ahlaken cahil insanlar kötü yönetici oluyordu. Âli yönetimde profesyonelleşme ve ahlaki gevşeme yönündeki bu gidiş ile algıladığı genel gerilemenin başka tipik olguları arasında, hiç değilse bir ölçüde nedensel bir bağ kurar; yöneticilerin açgözlülüğünü, görevde sorumsuzluğu, yaygın harisliği ve gerek şeriata, gerek geleneksel toplum değerlerine saygısızlığını buna bağlar. Âli her ne kadar "gerileme"nin nedenlerinden çok belirtilerini betimliyorduysa da, bunun Âli'nin siyasal ve ekonomik açılardan da ele aldığı bir "gerileme"nin yalnızca bir yönünü oluşturduğu unutulmamalıdır. Âli, bu çalkantılı dönemin hemen görülebilen yansımaları ve nedenleriyle, kendi de bu tarih içinde yer aldığı için, zorunlu olarak ilgilenmiş ve son derece keskin bir gözlemci ve çözümleyici olduğunu ortaya koymuştur. Osmanlı bürokrasisinin 16. yüzyıldaki tarihine ayrılan yukarıdaki tartışma, Âli'nin bazı şikâyetlerinin ilk bakışta sanılabileceğinden çok daha gerçek temellere dayandığını düşündürmektedir. Yalnızca bir örneğe bakacak olursak, Âli son yıllarında yetenekli şairlerin takdir ve ilgi görmemesini kınamıştır; gençlik yıllarıyla karşılaştırıldığında bu görece yeni bir gelişmedir. Süleyman ve Selim'in saraylarında koruyuculuğa büyük önem verilmiş, sonraki padişahlar döneminde bu yüksek standart korunmamıştır. Âli'nin kendi meslek yaşamı kadar Selim'in sarayında toplanan birçok başka şair-kâtibin meslek yaşamı da 16. yüzyıl ortalarında edebi yetenek ve eğitimin, yeterli insan gücünden yoksun bürokrasiye girmeyi seçen kişiler için başlıca ilerleme aracı olabildiğini kanıtlamaktadır. Oysa Murad döneminde bürokrasinin usulleri ve gerektirdiği beceriler artık kurumsallaşmış ve yaratıcı yetenek, adayları değerlendirmenin bir ölçütü olmaktan çıkmıştır. Âli'nin kişisel burukluğunun getirdiği abartı payı dikkate alındığında bile bu durumun, parasal kaynakların kıtlaşması, siyasal bunalım ve Murad'ın kültürel yaklaşımıyla da birleşerek sarayda gerçekten çok farklı bir koruyuculuk modeli doğurduğu büyük olasılıkla doğrudur. Usta tarihçiliğine karşın Âli, meslek yaşamına Kanuni Sultan Süleyman döneminde adım atmış bir medreseli, kendine güvenen bir yazar ve hırslı bir kalem ehli olarak ne bütün bu değişiklikleri kabul edebilmiş, ne de gençliğiyle yaşlılığını uzlaştırabilmiştir.

III
OSMANLI TARİHİNİN OLUŞUMU

DOKUZUNCU BÖLÜM

16. YÜZYILDA OSMANLI TARİHYAZIMI

RESMÎ VE GAYRÎ RESMÎ TARİHYAZIMI

Mustafa Âli'nin ölümünden sonra kazandığı ün büyük ölçüde tarihyazımına yaptığı dev katkıya ve çekinmeden dile getirdiği toplumsal-siyasal eleştirilere dayanır. Bu çalışmalarına engin bilgi birikimi ve keskin bir eleştirel zekânın yanı sıra, hiç de saklamadığı güçlü bir kişisel kırgınlık duygusunu da kattı. Âli'nin meslek yaşamını, zihinsel gelişimini ve toplumsal ortamını yansıtmaya yönelik bu incelemede, onun yaşamının ve ürünlerinin bu belirgin yanını da bir ölçüde dikkate almak zorundayız. Önceki bölümlerin kronolojik ya da tematik akışı içinde Âli'nin tarih yaklaşımının bazı yönlerini tartışmış ve gerçeğe uygunluğunu incelemiş bulunuyoruz. Şimdi hem gelişiminin kronolojisi, hem de kendi kültür mirası açısından bir anlamda yaşamını özetleyici nitelikteki düşünsel ürünlerine göz atmak gerekir. *Künhü'l-Ahbar*'ın bütününün, hatta yalnız Osmanlı tarihiyle ilgili bölümünün kapsamlı bir değerlendirmesi başlı başına bir cilt tutar ve böyle bir inceleme bu çalışmanın sınırlarının dışındadır. Burada Âli'nin düşünsel yönelimini ve tarih yaklaşımını birkaç akıllıca seçilmiş örnek aracılığıyla aydınlatma ve tanımlama yoluna gideceğiz. Bir yazar ve özellikle de bir tarihçi her ne kadar kültürel ortamından soyutlanamazsa da, seçtiğimiz örnekler Âli'nin insan ve tarihçi yanlarının ayırt edilmesine, kırgın ve aşırı eleştirel insanla parçası olduğu ve özdeşleştiği uygarlığın gelişimini ve niteliğini değerlendirmeyi amaçlayan tarihçi arasında ayrım yapılmasına yarayacaktır.

Âli'nin yapıtlarından yalnız üç tanesi tür olarak gerçekten tarihyazımı başlığı altında sınıflandırılabilir: Erken dönem ürünlerinden *Nadirü'l-*

Mahârib ve *Nusretname* ile ileri yaşlarının çok daha kapsamlı ürünü *Künhü'l-Ahbar*. 16. yüzyıl Osmanlı edebiyatında tarih türünün tanımı karmaşık bir sorun oluşturmaktadır. Neşri (ö. I. Selim dönemi) ve Âşıkpaşazade (ö. 1484'ten sonra) gibi daha önceki tarih yazarları, yalın bir dil kullanarak ve vakayiname düzenine bağlı kalarak olayları çıplaklığıyla aktarmakla yetinmişlerdi.[1] 16. yüzyıl ortaları ve sonlarının eğitimli seçkinleri ise tarihyazımını kibar edebiyat kapsamına giren bir alan haline getirmeye giriştiler. Farsça'nın olgun edebiyat-tarih geleneğinden büyük ölçüde esinlenen Celalzade, Sadeddin ve Âli gibi yazarlar, düzyazı biçimindeki tarihyazımını, bütün üslup karmaşıklığı ve çokdilliliğiyle tam da bu dönemde filizlenip olgunlaşan yüksek Osmanlı Türkçesi edebiyat geleneğiyle bütünleştirmeye çalıştılar. Bu yazarlar için vakayiname yazmak, ne kadar bir tarihyazımı çalışmasıysa o kadar da bir yaratıcı edebiyat çalışmasıydı. Bu arada doğrudan olayları aktaran, düz tarih yazma geleneği de sürdü; Âli'nin ya da Celalzade'nin zarif terkipleriyle Selaniki'nin ya da Peçevi'nin süssüz düzyazı metinleri karşılaştırıldığında hemen görülen bir edebiyatçı-tarihçi ve mütevazı vakanüvis farkı ortaya çıktı.

Tarihyazımının edebiyattan kolayca ayrıştırılamadığı bir ortamda bu kavramın sınırlarını daraltmak için başka biçimsel özelliklerin dikkate alınması gerekir. Bunlar ürünün biçimsel düzenleniş yapısı ve açıkça belirtilmiş olsun ya da olmasın, yazarın niyetidir. Tarihsel bir olayı ya da olaylar dizisini ana odak olarak alan herhangi bir çalışma, en genel anlamıyla tarihyazımı kapsamında kabul edilebilir ve kuşkusuz bu tür yapıtların çoğu, az ya da çok olgusal değer taşıyan bazı temel tarihsel bilgiler verebilir. Bu noktada *Nadir* ile *Künhü'l-Ahbar* arasında bir karşılaştırma yapmak yararlıdır. *Nadir*'in odak noktası tarihsel bir olay, Şehzade Bayezid'le Şehzade Selim arasındaki çatışmadır. Büyük ölçüde dönemin sözlü bildirimlerine dayanan yapıt, aynı zamanda kapsadığı olaylar için eşşiz bir kaynaktır. Ama yazarının belirttiğine göre, dil ve üslup ustalığıyla çok yönlülüğünü göstermek amacıyla yazılmıştı. Biraz daha örtülü amacı da Selim'in rakibine karşı kazandığı zaferi zarif bir dille anlatarak o sırada padişah olan Selim'e ve oğlu Murad'a yaranmaktı. Oysa *Künhü'l-Ahbar* hiç kimseye ithaf edilmemişti (Âli yapıtı tamamlamak üzereyken bir koruyucu aramakta sakınca görmediyse bile) ve tümüyle kişisel bir üründü. Ayrıca Âli *Künhü'l-Ahbar*'a uzun bir giriş bölümü yazarak tarih ve tarihyazımı ilminin erdemleriyle gereğinden söz etti; yerli yersiz dil virtüözlüğü gösterilerinin bir tarih çalışması olarak önemine gölge düşürmesini önlemek

1 *GOW*, s. 35-39; Ménage, *Neshri's History of the Ottomans*, s. 1-5; aynı yazar, "The Beginnings of Ottoman Historiography," s. 168-79.

için yapıtı yazarken edebiyat merakının aklını çelmesine izin vermediğini belirtti. Âli gibi edebiyat geleneklerini için için emmiş bir insanın kendini yüksek kültürün üslubuyla ifade etmekten tümüyle kaçınması beklenemezse de, çok açıktır ki, Âli'nin niyeti seyirlik bir edebiyat yaratmak değil, tutarlı bir tarih yazmaktı.

Edebiyatla tarihyazımı arasında böyle bir ayrımın geçerliliği ne olursa olsun, Âli bir ayrım bulunduğu düşüncesindeydi. *Künhü'l-Ahbar*'da biçimsel olarak "tarih" yazma kurallarına bağlı kaldı. Konudan ayrıldığı, zaman zaman kişisel yorumlar kattığı ve düzenleme yenilikleri getirdiği olduysa da, yapıtın her coğrafi bölge ve tarihsel dönemle ilgili bölümünde kronolojik hükümdarlık sırasını izledi. Konuyla ilgili malzemenin kapsamını ve niteliğini büyük ölçüde kaynaklarının belirlemesine karşın, Âli kapsayıcı olduğu kadar eleştirel de davrandı ve belli bir olayla ilgili olarak ulaşabildiği bilgi yığını içinden en doğru ya da mantıklı anlatımları (rivayet) seçti ya da farklı anlatımları bireşimleme yoluna gitti.[2] Genellikle konuyla ilgili önemli olayları ve tarihsel olguları düz, nesnel görünüşlü bir biçimde sunma idealine bağlı kalmaya çalıştı; görece az yerde araya görüşlerini kattı ya da öznelliğe kaçtı. Âli'nin bir tarih yapıtı olarak nitelediği *Künhü'l-Ahbar* ile *Fusul-i Hall* arasında yapılacak bir karşılaştırma, bunun gerçekten ne kadar doğru olduğunu gösterir. *Fusul-i Hall* doğrudan doğruya *Künhü'l-Ahbar*'dan kaynaklanan ve tıpatıp aynı malzemeden yararlanan bir çalışma olmakla birlikte amacı çok farklıydı. *Fusul*'e uygun düşen, ama *Künhü'l-Ahbar*'la bağdaşmayan bir ahlaki öğüt verebilmek için Âli *Fusul*'de hem resmi tarihinde yer verdiği bazı bilgileri dışta bıraktı, hem de *Künhü'l-Ahbar*'da geçerken değindiği öğeleri bu kez vurguladı. Örneğin *Künhü'l-Ahbar*'da Moğollar'ın Abbasi halifeliğini yıkışını

2 Âli, tarih türündeki öbür yapıtlara göre başlıca iki düzenleme ve yöntem yeniliği getirmiş olma iddiasındadır. Bunların birincisi, her Osmanlı padişahının saltanat döneminin ardına, bu dönemde ürün vermiş ya da ölmüş her önemli sınıftan seçkin kişilerin biyografilerini eklemiş olmasıdır (*KA*, I, 16). Öbürü ise, belli bir konudaki bütün anlatımları (rivayet) aktarmak yerine, içlerinden yalnızca en güvenilir ya da doğru olanları (asahh-ı rivayat) seçerek *Künhü'l-Ahbar*'a almasıdır (*KA*, I, 10). Bu tür "iyileştirmeler" öteden beri eskinin İslami tarihyazımında, özellikle de Eyyubi ve Memluk edebiyat geleneklerinde standart özellikler olmakla birlikte, birincisi Osmanlı tarihyazımında gerçekten önemli bir yenilik oluşturuyordu.

"Tarih" genel başlığı altında toplanan, hem Moğol öncesi, hem de Moğol sonrası döneme ait İslami edebiyat ürünlerinde "tür" sorunu hâlâ büyük ölçüde araştırma gerektiren bir konudur; bu noktada sorunun kapsamlı bir tartışmasına girişmek henüz olanaksızdır. Çeşitli dönemlerdeki İslami tarihyazımı konusuna başka yaklaşımlar için bak. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*; Waldman, *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography*; Hodson, *The Venture of Islam*, s. 108-37; Hardy, *Historians of Medieval India*.

standart Sünni yaklaşımıyla aktararak, her ikisi de Şii olan Abbasi veziri el-Alkami ile Hülagu Han'ın danışmanı Nasıreddin Tusi'nin bu olaydaki olumsuz rolüne ağırlık vermişti. Oysa *Fusul*'de, bilginlerini ve vezirlerini uzaklaştıran halifenin kendi sonunu hazırladığını göstermek isteyen Âli, el-Alkami'nin ya da Nasıreddin Tusi'nin Şiiliğinden hiç söz etmedi.[3] Dolayısıyla *Künhü'l-Ahbar*, yazarı tarafından bir tarih yapıtı olarak tasarlanmıştı ve amacı, kuralları açıkça dile getirilmemiş bir tarihyazımı türü bile olsa o türün içinde yer almaktı.

Resmi niteliğiyle Osmanlı tarihyazımı, saray vakanüvisliği makamının muhtemelen oluşturulduğu 17. yüzyıl sonlarına değin varlık kazanmadı.[4] İlki Naima olan Osmanlı vakanüvislerinin ise arşiv malzemesinden yararlanmaları sağlanarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve hanedanının tarihindeki belli başlı olayları kayda geçirmeleri istendi. Bu tarihten sonra sırayla vakanüvisliğe atanan kişiler kaydı güncel durumda tuttular. Genellikle *Naima Tarihi* olarak bilinen çalışmasına başlarken Naima'dan istenen işin dikkate değer bir niteliği vardı. Kendisi Hicri 1000 yılından sonraki olayları ayrıntılarıyla veren bir Osmanlı tarihi yazacaktı; böylece Osmanlı tarih düşüncesinde binyılın taşıdığı önem vurgulanıyordu. Naima'nın görevi aynı zamanda da öğretme ve propaganda amaçlıydı; tarihinin hemen başında "yüz karası" 1699 Karlofça Antlaşması'nı açıklamak ve yenir yutulur hale getirmek için, bu olayı Hz. Muhammed'in taktik Hudeybiye Barışı'yla karşılaştırmıştı. Görüldüğü gibi vakanüvis, sarayın onayladığı, resmi Osmanlı tarihini yazmakla görevliydi. Bununla birlikte Naima örneğinde "sarayın onayladığı" demek, "temizlenmiş" demek değildi; Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'ıyla başlayan ve Naima döneminde tarih geleneğinin yerleşik parçası haline gelmiş bulunan nasihatname tarzındaki siyasal eleştiri, büyük ölçüde *Naima Tarihi*'nde de yer alıyordu.

17. yüzyıl sonunda resmi bir saray tarihçisi atanmasının bir evrim sürecinin ürünü olarak görülüp görülemeyeceği tartışmalıdır. 15. yüzyılın ortasında İstanbul'un fethi Osmanlı saygınlığını büyük ölçüde artırmış, Fatih'in kahramanlıkları üzerine medhiyeler ve tarihsel şiirler yazmak için birbirleriyle yarışan İranlı şairlerin yeni saraya dolmasına yol açmıştı. Yeni başkentin canlı kültürel yaşamının yanı sıra Fatih'in imparatorluğunu pekiştirmede kullandığı otokratik yöntemlerin yarattığı toplumsal ve ideolojik gerilimler de tarihe ilgi duyulması ve tahtın bunun siyasal yararını kavramasıyla sonuçlanmıştı. Fatih'in oğlu II. Bayezid döneminde yerli tarih-

3 *KA*, IV, s. 210-18; *Fusul*, 12b-15a (fasl 4).

4 Bu paragrafın dayandığı kaynaklar Lewis V. Thomas, *A Study of Naima*, s. 36-42, 66-73 ve Necib Asım, "Osmanlı tarihnüvisleri ve müverrihleri," s. 425-35.

yazımının hem halk, hem de saray tarzındaki ilk meyveleri görüldü. Bayezid, çağının en saygın (ve dindar) Müslüman hükümdarı görünümüyle öne çıkması, babasının güçle kurduğu devlete de kültürel meşruiyet kazandırması gerektiğini çok iyi biliyordu.

Kuşkusuz bu arada yerli bir Türkçe tarihyazım geleneği de vardı. 15. yüzyılın sonlarıyla 16. yüzyılın başlarında Âşıkpaşazade ve Neşri gibi tarihçiler, kısmen halk öykülerine ve yazarı belirsiz derlemelere dayanan, düz bir üslupla yazılmış *Tevarih-i Al-i Osman* türünde ürün vermeyi sürdürdüler.[5] Bu yazarların ürünleri birer kaynak olarak daha sonraki tarihçiler tarafından saygıyla karşılandıysa da, sınır boylarında kamp ateşi çevresinde öykü anlatma tarzındaki üsluplarının ve inceliksiz dil kullanımının getirdiği popüler nitelikleri, 16. yüzyıl edebiyatçıları tarafından beğenilmiyordu. Ayrıca bu tarihlerde zaman zaman sınır savaşlarının ilk günlerindeki özgürlüğe duyulan özlemin dile getirilmesi de artık bir imparatorluğa dönüşen devletin merkezileştirme politikalarıyla uyumlu değildi. Osmanlı hanedanının edebi üsluptaki kapsamlı tarihlerini yazdıran ilk padişah II. Bayezid oldu. Akkoyunlu sarayında nişancılık yapmış, deneyimli bir divan görevlisi olan ve Safevi işgalinden sonra Osmanlılar'a sığınan İdris Bitlisi (ö. 926/1520), padişahın isteği üzerine, süslü bir Farsça'yla *Heşt Bihişt*'i yazdı. Kısa bir süre sonra II. Bayezid ikna edilip ilim adamı ve hoca olan Kemalpaşazade'den (ö. 1534/940) bilgilerini Bitlisi'nin Farsça yapıtındaki kadar zarif bir üslupla Türkçe düzyazı bir Osmanlı tarihi yazmakta kullanmasını istemeyi kabul etti. Kemalpaşazade'nin *Tevarih-i Al-i Osman*'ı, bazen *Heşt Bihişt*'in bir çevirisi olarak betimlenirse de, gerçekte bağımsız bir çalışmaydı. Kemalpaşazade daha önceki tarihlerden yararlanmakla birlikte, eskinin vakayiname yazarlarına göre tarihsel açıdan daha çözümleyici ve dil açısından daha zarif bir Osmanlı tarihi sunmaya çalıştı.[6]

Bayezid'den hemen sonraki padişahlar, 1550'lerin ortalarına değin kapsamlı hanedan tarihi yazdırmak için kimseyi görevlendirmemişe benzerler; bu tarihte Süleyman sarayda şehnamecilik makamını oluşturdu. Şehnameci Farsça manzum ve methiye tarzında bir Osmanlı tarihi yazmakla görevliydi; gerçekten de 16. yüzyılın sonlarında Seyyid Lokman Türkçe düzyazı ve şiir yazmaya (Firdevsi'nin mütekarib veznini koruya-

5 Şehnamecilik konusunda bak. Asım, "Müverrihler"; GOW, s. 87-88, 163-69; Woodhead, "Şehnameci." Osmanlı'da yerli tarihyazımının ilk örnekleri konusunda bak. İnalcık, "The Rise of Ottoman Historiography," s. 157-62; Ménage, "Beginnings"; aynı yazar, *Neshri's History of the Ottomans*; Taeschner, "Ashık-Pasha-zade," *EI*[2].

6 İnalcık, "Rise," s. 165-67; Ménage, "Beginnings," s. 176-77; aynı yazar, "Bidlisi, Idris," *EI*[2]; aynı yazar, "Kemal Pasha-zade," *EI*[2]; Fleischer, "Bedlisi, Edris," *Encyclopaedia Iranica*.

rak) başlayıncaya değin, sarayın isteğiyle yazılan tarih ve genel olarak saray edebiyatı Farsça'daki edebi biçimlere bağlı kaldı. Özellikle de şehnameci, en az tarih kadar edebiyatla da görevliydi. Âli'nin ilk dört (ya da beş) şehnameciyi tümüyle üslup ve edebiyat temelinde eleştirmesi, bu görüşü doğrular niteliktedir.[7] Saray şehnamecisinin amacı Osmanlı'nın eylemlerini haklı göstermek ya da olayları resmen onaylanan biçimiyle aktarmak değil, zarif bir dille Osmanlı propagandası yapmaktı. 17. yüzyıl başlarında şehnamecilik bir makam olarak fiilen ortadan kalktı ve yüzyılın sonuna değin sarayın pek az tarih yazdırma girişimi oldu.[8]

Başlangıçta şehnamecilik çok da başarılı bir makam olmadı; işliğinin ilk ürünleri ancak 1580'lerde alınmaya başladı. Kuşkusuz, az ya da çok tarihsel nitelikte çalışmalar, hanedanın görece kıt ya da düzensiz desteğine rağmen 16. yüzyıl boyunca sürdü. Bunlar başlıca üç türdendi. Hem manzum, hem de düzyazı biçimindeki büyük çoğunluğu tek bir olaya, sefere ya da saltanat dönemine ayrılmıştı (örneğin fetihnameler, gazavatnameler, Selimnameler, Zigetvarnameler). Âli bu türden üç yapıt yazdı: *Nadirü'l-Mahârib*, *Heft Meclis* ve *Nusretname*. Tarihyazımının bu türü büyük ölçüde edebi nitelikteydi ve genellikle övülen kişinin lutfunu kazanma umuduyla yazılmıştı. Tarihyazımının ikinci türünü, yalın bir Türkçe'yle yazılan Osmanlı hanedanı tarihleri oluşturuyor, bunlar *Tevarih-i Al-i Osman* geleneğini sürdürüyordu. Bu tür tarihyazımının 16. yüzyıl ortalarından kalma iki örneği, Sadrazam Lutfi Paşa'nın Osmanlı tarihi ve Rüstem Paşa'ya atfedilen (gerçekte Rüstem Paşa'nın mensubu Matrakçı Nasuh tarafından yazılan) tarihti.[9]

Üçüncü tür ise Osmanlı tarihinin değişen uzunlukta ve ayrıntı düzeyinde kapsandığı evrensel tarih çalışmalarından oluşuyordu. Evrensel tarih yazımında Moğol ve Moğol sonrası dönem yazarlarının (Reşideddin, İb-

---

7 *KA*, Murad/Şehnameguyan, Nur 3409, 419b-422a. *KA*, Süleyman/Şuara, "Arif," "Eflatun," Nur 3409, 190b-191b, 169b; ve *KA*, Yazma Leiden, 6b-8b. Âli, sırasıyla bu görevde bulunanların adlarını Arif, Eflatun, Lokman, Talikizade ve hakkında başka bilgi bulunmayan Nutki (resmen atanmamış olabilir) diye sayar; Talikizade dışında bunların hepsi İran kökenlidir. Âli'nin bazısı çelişkili olan gözlemleri ("Şehnameguyan"da Talikizade'dense Nutki'yi över, oysa Leiden yazmasının girişinde tam tersi bir değerlendirme yapar) Jan Schmidt tarafından incelenmiştir ("Verantwoording," s. 40-45). Ayrıca bak. Sohrweide, "Dichter und Gelehrte," s. 89-92.

8 Asım, "Müverrihler."

9 *GOW*, s. 39-42, 80-82. Yazma temelli yeni kanıtlar temelinde Rüstem Paşa tarihinin asıl yazarını belirleyen Hüseyin G. Yurdaydın, Giriş, Nasuhü's-Silahi (Matrakçı), *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i 'Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*, s. 20-25. Ayrıca bak. Giese, "Einleitung zur meiner Textausgabe der altosmanischen anonymen Chroniken tewarih-i al-i 'osman," s. 49-75; İnalcık, "Rise"; Ménage, "Beginnings."

nü'l-Esir ve Mirhond) büyük saygı gören yapıtları örnek alındı; Cuveyni ve Vassaf'ın Moğol tarihlerindeki süslü divan üslupları hayranlıkla taklit edildi. Ramazanzade'nin 1560'ların ortalarında Osmanlı Türkçesi'yle kısa bir dünya tarihi yazmasına değin, bu tür tarihyazımı İslami söylemin yerleşik dillerine, özellikle de Farsça'ya bağlı kaldı. Osmanlı ülkesinde evrensel bir tarih yazan ilk kişi, Anadolulu âlim ve hoca Şükrullah oldu; Şükrullah, Osmanlı yönetimini de kısaca anlattığı Farsça yapıtı *Behçetü'l-Tevarih*'i yaklaşık 1458'de tamamlayarak Fatih'in sadrazamı Mahmud Paşa'ya ithaf etti.[10] Gerçek anlamda Osmanlı "yüksek kültürü" tarihinin ilk örneği olarak *Behçet*, önemli bir saygınlık kazandı ve Osmanlı kadar Osmanlı öncesi tarihle ve kozmolojiyle ilgilenen sonraki tarihçiler için gözde bir kaynak olarak kaldı. 16. yüzyılın ikinci yarısında bile Osmanlı tarihçileri bu kültür ve dil geleneğine bağlılıklarını korudular; Muslihüddin Lari (ö. 979/1572) dünya tarihini Farsça, Mustafa Cenabi de (ö. 999/1590-91), aynı zamanda Türkçe çevirisini de yapmakla birlikte, Arapça yazdı.[11]

Yüksek kültür geleneğinde kabul görmeyi amaçlayan belirli tür düzyazı yapıtların Türkçe yerine Farsça ya da Arapça yazılmasını neredeyse zorunlu kılan bu kültürel çokdilliliğin yarattığı sorunların birkaç olası çözümü vardı. Bileşimindeki farklı öğelerin sayısı yeni gelişen Osmanlı devletindekilerden geri kalmayan bir tarihyazım geleneğinde, bu durumun, hanedan tarihi kaynaklarının dağınık olduğu ve 16. yüzyılın kurumsal imparatorluk bütününe kültürel açıdan uygun bir kılık içinde o güne ulaşmış kapsamlı bir anlatım bulunmadığı duygusunun yerleşmesine katkısı olmuştu. Çözümlerden biri, Hoca Sadeddin'in benimsediği yoldu; Lari'nin tarihinin büyük bölümünü zarif Osmanlı Türkçesi'ne çeviren ve genişleterek *Tacü't-Tevarih*'ini yazan Hoca Sadeddin'in bu yapıtı, 1520'ye değin Osmanlı devletinin ayrıntılı, kapsamlı ve bir ölçüde de bilinçli eleştirel bir tarihiydi.[12] Sadeddin'in Celalzade ve Ramazanzade gibi öncelleriyle Âli gibi çağdaşlarından bazıları daha yaratıcı bir çözüm aradılar. Bu yazarlar bir edebiyat dili olarak filizlenen, Farsça ve Arapça'dan doğrudan alınma sözcük ve terkiplerin ağır etkisini taşıyan Osmanlı Türkçesi'yle yeni

10 Seif, "Der Abschnitt über die Osmanen in Şükrüllah's persischer Universalgeschichte," s. 63-128, özellikle 63-72; *GOW*, s. 19-20; Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, s. 39-44 (Şükrullah'ın yapıtının Osmanlı bölümünün Atsız tarafından yapılan çağdaş Türkçe'ye çevirisinin girişi).

11 *GOW*, s. 94-95, 108-109.

12 *GOW*, s. 123-26. I. Bayezid ile Timur arasında çatışmaya değinen Timurlu ve Osmanlı kaynakları üzerine eleştirel bir tartışma için bak. *Tacü't-Tevarih*, I, 159. Bu eleştiri, Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'da yer verdiğiyle (bak. bölüm 11) çarpıcı bir koşutluk içindedir, yalnız Âli'ninki biraz daha üst düzeydedir.

evrensel ya da hanedanla sınırlı (Celalzade) tarihler yazdılar. Bu yeni dili kullanarak yapıtlarına Arapça ve Farsça tarihlerin üslup ve düzenleme biçimlerini uyguladılar. Bu yenilikçi yazarlar Osmanlı öncesi tarihi için ağırlıklı olarak eski Arapça ve Farsça kaynaklara dayanmakla birlikte, tarihlerinin Osmanlı'ya ayırdıkları bölümünde Farsça ve Arapça yazılmış yaşamöyküsü kaynaklarından, *Tevarih-i Al-i Osman* türü yapıtlardan, kendi belleklerinden ve sözlü kaynaklardan yararlandılar. Celalzade, Ramazanzade ve Âli hem dilde, hem edebi biçimde kültürel bir karışım yaratmaya çalıştılar; bir yandan yeni Osmanlı bölgesel kültürüne özgü ve yaşamsal olanı kapsarken, bir yandan da yüksek kültür değerlerini Osmanlı İmparatorluğu'na miras bırakan Müslüman Arap ve Fars kültürel artbölgelerinin saygınlığını içtenlikle tanıdılar. 16. yüzyılda yazılan büyük Osmanlı tarihleri, Osmanlılar'ın siyasal meşruiyetin yanı sıra kültürel meşruiyet de kazandığı yolunda bir beyan ve bir umut oluşturuyordu.

Âli'nin büyük dünya tarihi, hiçbir devlet adamı ya da hükümdar tarafından ısmarlanmamıştı; herhangi bir türden resmi tarihyazımıyla hiçbir ilişkisi de yoktu. Âli *Künhü'l-Ahbar*'ı yazarken siyasal değil, kültürel ve düşünsel bir amaç güdüyordu; hatırlanacağı üzere, kendisini hocaları Celalzade ve Ramazanzade'nin yerleştirdiği tarih yazma geleneğinin sürdürücüsü olarak niteliyordu. Dahası, tarihin edebi çalışmalardan ayrı, başlı başına bir ilim dalı olduğu görüşünü ciddiye alıyor, olaylara eleştirel ve çözümleyici bir gözle bakmaya çalışıyordu. Edebi tarih yazma konusundaki kararlılığı, Âli'nin gerekli biçimsel öğeleri kullanmasına karşın, çözümleyici tarihçi sesini yükselterek yerleşik tarihsel yorumları, birey olarak hükümdarları ya da devlet adamlarını eleştirmesine, hele de bunlar çağdaşlarıysa, engel değildi.

Âli Osmanlı İmparatorluğu'nu dünya tarihi, özellikle de İslam tarihi bağlamında ele almakla iki şey yaptı. Birincisi, kendi siyasal, dinsel ve edebi kültürünü ilerlemekte olan bir tarihsel sürecin parçası ve daha eski, daha saygın İslam geleneklerinin mirasçısı olarak yerleştirmeye çalıştı. Örneğin, *Künhü'l-Ahbar*'ın giriş bölümünde Osmanlılar'ın Araplar ve İranlılar kadar ünlü ve seçkin tarihçilerinin olmamasından ya da çok az olmasından yakındı.[13] İkincisi, Âli kendi uygarlığını o tarihsel sürecin egemen siyasal ve kültürel gelenekleriyle karşılaştırmalı olarak yargılamaya açtı ve girişti. Geçmişe olduğu kadar yaşadığı güne de baktı, çağının gelişmelerini açıklayabilecek modelleri ve benzeşmeleri geçmişte aradı. İleride göreceğimiz gibi, geçmiş tarihin bazı yönlerine de çağının yaşantısı ışığında baktı; kuşkusuz ortaçağdan bugüne her tarihçinin alışkanlığıydı bu.

13 *KA*, I, 38

Âli'yi tarih yazmaya iten kişisel nedenleri önceki sayfalarda belli bir ayrıntı düzeyinde ele almıştık. Âli yaşadığı toplumda düş kırıklığına uğramanın yanı sıra bu toplumdaki gelişmenin de büyüsüne kapılmıştı ve gençlik yıllarının Osmanlı kültürel ideallerine derinden bağlıydı. Âli'nin düşünsel meraklarını yerli yerine oturtmak için III. Murad döneminde tarihyazımında âdeta bir patlamaya tanık olunduğunu belirtmekte yarar vardır. Gerçekten de 16. yüzyılın son çeyreğinde olayları belgelemenin çok büyük ilgi çektiği ve oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde tahtın tarihsel içerikli yapıtlara ve onların zengin tezhipli nüshalarına sağladığı destek çarpıcı bir biçimde arttı ve gerek önceki, gerekse sonraki dönemlerdekinin çok ötesine geçti. Üstelik bu dönemde üretilen genel tarih, Osmanlı tarihi ve belirli bir seferin anlatısı biçimindeki daha az "resmi" tarihsel yapıtların sayısı, III. Murad ve selefi II. Selim dönemlerinin Osmanlı tarihinin en iyi belgelenmiş dilimlerinden biri olarak kalmasına yol açacak kadar yüksek düzeylere ulaştı. Tarihe görece yaygın bir ilgi duyulması *Zeitgeist*'ın bir yönü olarak görülebilirse de, bunu kesin belgelerle açıklamak olanaksızdır. Bununla birlikte, Âli'nin yazıları incelendiğinde bazı ipuçlarına ulaşılabilir.

Yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlı devletinin eşsiz bir imparatorluk geleneği geliştirmiş olduğunun –gerçekten de Çin'in batısındaki en geniş ve en güçlü siyasal birimi oluşturduğunun– fark edilmesi, büyük olasılıkla tarihini belgeleme yönünde özendirici bir etki yarattı. Osmanlı İslam kültür geleneklerinin saygınlığının arttığı bilinci de –I. Selim'in İslam'ın anayurdu Arap topraklarını fethi ve kutsal yerleri koruma sorumluluğunun üstlenilmesiyle edinilen bir miras biçiminde– bunda rol oynadı. Kanuni Sultan Süleyman döneminde süren genişleme ve kurumsal sağlamlaşma, Osmanlılar'da imparatorluğun doruk noktasına ulaştığı algısının pekişmesine yol açtı. Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'da Osmanlı tarihine yazdığı giriş bölümünden kesinlikle bu anlam çıkmaktadır. Burada Âli, kurucusu Osman Bey döneminde tek beylerbeylikten oluşan Osmanlı devletinin topraklarındaki ve otoritesindeki genişlemenin aşamalarını izler. "Kırk sekiz (= kırk altı) yıl boyunca adl ile saltanat süren, âlimleri, şairleri, ehl-i kalemi ve askeriyeyi gözeten ve barındıran" Süleyman döneminde devlet, yirmi beylerbeylikten oluşan çok daha büyük bir varlığa dönüşmüştü; sonra, III. Murad döneminde imparatorlukta toplam "kırk beylerbeylik" yer almış, doğunun ve batının bağımsız hükümdarları Osmanlı'ya haraç ödemek ve saygı göstermek zorunda kalmışlardı.[14]

Olumsuz yönüyle ise 16. yüzyılda çok büyük toplumsal ve ekonomik

14 *KA*, Yazma Leiden, 4b-5a.

sarsıntılar, Süleyman dönemi boyutlarındaki fetihlerle sonuçlanmayan neredeyse sürekli savaşlar ve yönetim modellerinde büyük değişiklikler yaşandı. Bütün bu gelişmeler aydınlar arasında bir keyifsizliğin doğmasına ve bunun sonuçlarından biri olarak eskinin daha düzenli ve görkemli günlerine bir özlem duyulmasına yol açtı. Bir olasılıkla imparatorluğun değişen koşulları da acı gerçeği propagandayla hafifletmenin bir yolu olarak sarayın güncel olayların ve hanedan tarihinin belgelenmesine daha çok ilgi göstermesinde dolaylı bir rol oynadı. Ayrıca bu kadar büyük değişikliklerin tek bir kuşağın yaşamına sığmış olması, en azından Âli'nin gözünde, tarihsel perspektif içinde incelenmesi gereken bir olguydu. Âli'nin tarih yazma güdüsünün önemli bir bileşeni bu itki oldu. *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlı bölümünün girişinde Âli, imparatorluğun 1000 yılına kadarki büyümesini ana çizgileriyle verdikten sonra, uzun uzun o dönemdeki düzensizlikten söz eder. Yönetimde yolsuzluk ve sorumsuzluğun yaygınlaşmasını, ülkeyi yok eden adaletsizliği ve haremdeki kadınlarla hadımağaların artan siyasal nüfuzunu anlattıktan sonra, sarsıntının simgesel ve fiili nedenlerinin kronolojik bir özetini verir: Süleyman'ın 1553'te oğlu Şehzade Mustafa'yı idam ettirmesi, II. Selim'in mutlak otoriteyi Sokollu Mehmed Paşa'ya bırakması ve Sultan Murad'ın rüşvet sistemine göz yumması. Âli'nin çözümlemesinin ayrıntılarına daha sonra döneceğiz; bu noktada eklemekle yetineceğimiz tek şey, Âli'nin hükümdarı hastalıklı devletin bakımıyla yükümlü bir hekime benzettiği, ama kendisi hastalandığı için doğru ilacı veremeyecek, yani adalet öneremeyecek duruma düştüğünü söylediğidir.[15] Âli daha sonra Kınalızade Âli Çelebi'nin oğlu Fehmi'nin bir şiirinden alıntıyla kendi tarih yazma misyonunu dile getirir. Bu alıntı Âli'nin ne ölçüde çağdaş sorunların, bunların niteliğine ve oluşumuna duyduğu merakın ve bilgili kişi olarak eğitimli, eğitimsiz her Osmanlı'ya düzensizlik geriye dönüşsüz bir gerileme haline gelmeden hemen önlem alma gereğini fark ettirme arzusunun etkisiyle evrensel bir tarih yazmaya itildiğini aydınlatıcı niteliktedir:

Bir bildürür kimse yoğ ahvâl-i âlemi
sultan-ı dehr kaldı verâ-i hicâbda
sercümle cem-i mâla mukayyed vekiller
amma ki nâr-i fakrla herkes azâbda
müfti vü şeyh râzı demez şâh-ı âleme
bildür denilse ne ise der bunı yazmaz kitâbda[16]

---

15 *KA*, Yazma Leiden, 5b; Fleischer, "Royal Authority," s. 212-13.

16 *KA*, Yazma Leiden, 5b. [Dünyanın ne durumda olduğunu anlatacak kimse yok. Hükümdar herkesten ayrı duruyor. Vezirleri mal toplamakla meşguller, oysa başka yok-

Son olarak da Murad Osmanlı tahtına çıktığında Hicri 1000. yılın yalnızca 16 yıl ileride olduğu unutulmamalıdır. Kıyamet beklentileri ve binyıl kaygılarının, son yıllar olabilecek bir dönemdeki olayların artan öneminin ve gene, beklenen sonun gelmemesinin tarihyazımındaki canlanmaya ve kayıt tutma merakına katkıda bulunduğuna kuşku yoktur.[17] Murad'ın sarayında Hicri 1000. yılın önemli bir dönüm noktası olarak görüldüğü varsayımını tarihçi Selaniki desteklemektedir. Muharrem 1001/Ekim 1592 tarihli bir başlık altında Selaniki, bu dönemde padişahın vilâyet beylerbeylerinden Kapı'ya gelen bütün yazışmaların kütük halinde kayda geçirilmesini emrettiğini söyler; böylece o tarihten başlayarak olayların düzenli ve sürekli kaydı tutulacak ve sonraki kuşaklar buna şükran duyacaklardır.[18] Başka edebi kaynaklar da öbür dünyaya ilişkin umutların ve korkuların İslam tarihinin 10. yüzyılı olan 16. yüzyıl boyunca epeyce yaygınlaştığını ve bu beklentilerin tarihyazımı denemelerinde ve yeni biçimlerin üretilmesinde uyarıcı rol oynadığını göstermektedir.[19] Âli *Künhü'l-Ahbar*'ın genel ve Osmanlı girişini 1000-1006/1591-98 yılları arasında yazmış olmakla birlikte, her zaman binyıldan ayrım çizgisi olarak söz eder; bu tarih büyük çalışmasına başladığı, uygarlığın ilerleme ve gerilemesinin ölçeğe vurulacağı tarihtir.[20]

KÜNHÜ'L-AHBAR

Âli başyapıtını her biri bir cilt oluşturan dört "rükn" [direk] üzerine oturmuş bütünsel bir yapı olarak tasarlamıştır. Birinci rükn kozmoloji, coğrafya ve insanın yaratılışına ayrılmıştır. İkincisinde İslam öncesi peygamberler ve Moğol istilasına kadarki İslam tarihi, üçüncüsünde Moğol ve Türk hanedanları ele alınır. Yapıtın yaklaşık üçte birini oluşturan dördüncü rüknünde ise Osmanlı tarihi anlatılır.[21] Yapıtın bu kavramsal bütünlüğüne karşın, ya da belki bu nedenle, Âli *Künhü'l-Ahbar*'ı parça par-

---

sullar azapta. Ne müftü, ne şeyh sırrı dünyanın şâhına söylemezler; bildir denilse de, neyse der, bunu kitapta yazmaz.]

17 Bak. yukarıda 4. ve 5. bölümler ve Fleischer, "Curious Bits."

18 Selaniki, s. 338.

19 Flemming, "Der Gami'ül-meknunat: Eine Quelle 'Ali's aus der Zeit Sultan Süleymans," s. 81, 89-92. Çağın büyük evrensel tarihlerinden bir başkası, H. 993 ile 1000 yılları arasında Hindistan'da, İmparator Ekber'in emriyle yazılan binyıl tarihi, *Tarih-i alfi*'dir (Bregel, *Persidskaya Literatura*, I, s. 419-21). Osmanlı tarihyazımının parladığı 16. yüzyıl sonlarıyla 17. yüzyıl başları, benzer bir gelişmenin Safevi yönetimindeki İran'da ve Babürlü yönetimindeki Hindistan'da da yaşandığı dönem oldu.

20 *KA*, I, 8, 36; V, 6.

21 *KA*, I, 13-15.

ça yazmış, aynı anda değişik bölümleri üzerinde çalışarak bunlara sonradan eklemeler yapmıştır. Dördüncü cildin bazı bölümleri 1001/1592-93 kadar erken, bazı bölümleri de 1007/1598-99 kadar geç tarihlidir, hatta bazen aynı kronolojik ya da biyografik başlık altındaki girişler bile birkaç yıl aralıkla yazılmıştır.[22] Bununla birlikte Âli çok kısa zamanda yapıtın büyük bölümünü tamamlamış ve temel biçimini vermiş olmalıdır. 1000/1592 yılının ilk aylarında *Künhü'l-Ahbar*'a başladıktan yalnızca iki yıl sonra geniş bir giriş yazarak güdülerini, tarihyazım yöntemleriyle kuramlarını ve yapıtın yapısını açıklamış, Arapça, Farsça ve Türkçe'deki belli başlı bütün kaynaklarının listesini vermiştir.[23]

Her "rükn", konusuna ve yararlanılabilen kaynak malzemesine bağlı olarak bazı biçimsel farklılıklar gösterir. Birinci cilt temelde Yaratılış ve Cennet'te Âdem ile Havva öyküleri arasına sıkıştırılmış bir coğrafyadır. İkinci cilt peygamberlere ya da İslam halifelerine göre kronolojik bir sıra izler. Türk-Moğol devletlerinin tarihi önce coğrafi bölgelere, sonra bu bölgelerdeki hanedanlara ve son olarak da tek tek hükümdarlara ayrılmıştır. Sonuncu cilt saltanat sırasına göre kronolojik olarak düzenlenmiş, saltanat dönemlerini vakayiname tarzında değil, önemli "olaylar" (vakıa) temelinde ele almıştır; bu olaylar numaralanmıştır. Âli yalnızca siyasal gelişmeleri ve askeri harekâtı aktarmakla yetinmemiştir. Her Osmanlı padişahının dönemini ve saltanat tarzını eksiksiz yansıtabilmek için saltanat dönemlerinin sonuna o dönem siyaset ve kültürünün büyük kişiliklerinin sistematik yaşamöykülerini eklemiştir. Bu biyografik bölümlerin düzeni, mesleki sınıflandırmaya (vezirler, beyler, nişancılar ve başdefterdarlar, ulema, şeyhler ve şairler) dayanır ve Âli'nin yaşadığı döneme yaklaştıkça içeriği zenginleşir. Kuralına uygun bir tarih yapıtında böyle geniş biyografik malzemeye yer vermek, Osmanlı tarihyazımı çerçevesi içinde önemli bir yapısal yeniliktir. Âli'nin toplumun biçimlenmesinde rol oynayan bireylerle yakından ilgilendiğini gösterir ve onun 16. yüzyıl Osmanlı yaşamının insani ve toplumsal boyutlarının incelenmesinde önemli bir kaynak haline gelmesini sağlamıştır; yaşamöyküsü, biçimsel tarihten farklı olarak, bu boyutları bol ve renkli ayrıntılarla aydınlatabilir. Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'ı umduğu gibi tamamlayamadığı, yazmaya niyet ettiği bilinen III. Murad

22 Bazı örnek tarihler: 1001: *KA*, Selim/7, Nur 3409, 245b; 1002: Süleyman/54, Nur 3409, 94b; Süleyman/Ulema, "Arabzade Muslihüddin," Nur 3409, 151a; 1005: Selim/Şu'ara, "Hatemi," "Muhibbi," Nur 3409, 275b, 285a; Murad/Giriş, Nur 3409, 291a; Mehmed/Damad İbrahim Paşa'nın Sadrazamlığı, Halet Ef. 598, 438b-439b; 1006: Murad/32, Nur 3409, 375b; 1007: Murad/Giriş, Nur 3409, 292a; Süleyman/Ümera, "Canpulad Beğ," Esad Ef. 2162, 396a.

23 *KA*, I, 2-47. S. 36'da H.1002/M.1593-94 tarihi verilmektedir.

dönemi biyografik bölümünün yokluğundan anlaşılmaktadır. Bununla birlikte 1006/1597-98'de Osmanlı cildi, Âli'nin bu cilde özel bir giriş yazmasına yetecek kadar tamamlanmış durumdadır.[24]

Âli'nin genel girişte belirttiği kaynakların çeşitliliği (gerçekte çok daha fazlasını kullanmış ve yeri geldikçe adlarını vermiştir) ne kadar çalışkan olduğunu gösterir.[25] Âli *Künhü'l-Ahbar*'ı eleştirel bir tarihsel bilgi ansiklopedisi olarak görmüş, kendi geniş bilgisini yansıtacak ve hem eğitimli, hem de tam eğitimli olmamakla birlikte okuryazar kişilerin yararlanacağı bir araç olarak düşünmüştür:

> Ahsenü'l-kelâm mâzâletü't-tamâmi ve arefehul-hâssü ve'l-'âmi mazmununa mütâbaat kılına yani ki ifadesi 'âm ve istifadesi berâ-yı hulûs ve avâm olub herkes fehm-ü iz'ânına muâyenetten behremend ola[26]

Âli daha sonra ansiklopedik tarihinin değerini anlatır:

> Bu mecmû'a-i kısas ve ahbâr ve bir kitâb-ı müstetâb-ı belâgat-âsârdur ki 130 pâre kitâbın zübdesidir. Hususâ ki anlarun herbiri niçe mücelledât-ı esmârın zübdesidir ve anlarun şumâra dâhil olduğu takdîrce altıyüz pâre kitâbın mecmû'asıdır. Egerçi ki tehî-dest olanlara temellükü müşkil oldı. Ya'ni ki bu makule çâr mücelledün istinsâhı suubeti ve ihrâcât-ı lâzimesinin kesreti mihr-i çehârüm gibi incilâ buldu. Lakin genc-i nihân ele getürmesi âsân olmaz ve cevâhir-i iksire bilâharc-ı kesîr kimse suhûlet ile dest-res bulmaz. Lâsiyemmâ niçe pâre mücelledâtın ihmâl-i sakilesinden kurtulur. Cümlesini harca sürüb bir mecmû'a-ı matbû'a ele getirür.[27]

Âli'nin düşündüğü okur kitlesi ulemadan, eğitimli devlet adamlarından ve Osmanlı Türkçesini okuyup yazmakla birlikte Farsça ve Arapça bilmeyen ya da büyük kütüphaneler edinmeye ya da kullanmaya parası ve zamanı yetmeyebilecek, sayıları gittikçe artan profesyonel bürokrat ve tüccar gibi Osmanlılar'dan oluşuyordu. Giriş bölümünde yakındığı üzere Âli, yaşadığı dönemin eğitim düzeyinde genel bir gerileme görüyordu.

---

24 *KA*, V, 2-18 ve Yazma Leiden, 3a-10a.

25 *KA*, I, 17-20.

26 *KA*, I, 9. ["En iyi söz tamam olanıdır; hem seçkinler, hem de sıradan kişiler anlar" diyen (Arapça) söze uyulmalı; yani anlatımı geniş, halkın da, seçkinlerin de yararlanabileceği, herkesin bilgisine ve kavrayışına göre bir şeyler alabileceği biçimde olmalı.]

27 *KA*, I, 13. [Bu, kıssalar ve hikâyeler mecmuası ve 130 kitabın özünü taşıyan ustaca yazılmış güzel bir kitaptır. Onların da her biri birçok eserin meyvelerinin özünü taşır. Bunlar da hesap edilirse bu kitap 600 eserin toplamıdır. Gerçekten de yoksul olanların bunları edinmesi zordur. Yani böyle dört cildin kopyalanmasının zorluğu ve bunun için harcanması gerekenlerin çokluğu da dolunay gibi belirgindir. Yine de bu gizli hazinenin ele geçmesi kolay olmaz ve iksirin özünü kimse yoğun çaba harcamadan kolaylıkla elde edemez. Özellikle de birçok kitabın ağır yükünden kurtulur. Bütün bunları satıp yerine makbul bir mecmuaya sahip olur.]

Bilgisini İslam ve Osmanlı tarih birikiminin geniş bir özetini yazmada kullanmakla, bir anlamda algıladığı bu durumun nice güçlü olduğunu ve seçkinlerin dışında büyüyen bir okuryazar sınıfın varlığını kabul ediyor, aynı zamanda da eğitimin yetersizliklerini gidermeye çalışıyordu. Bunun sonucunda Osmanlı yaşantısının, doğru bağlamı içine yerleştirilmiş kapsamlı, düşünceli bir anlatımı ortaya çıktı, görece yeni bir kültürel gelenek edebi kalıba döküldü.

Âli'nin Osmanlı tarihi doğal olarak *Künhü'l-Ahbar*'ın en önemli bölümüdür ve bu dördüncü "rükn" de öbür üçü gibi, tam amlamıyla bağımsız bir cilt oluşturur. Değeri yalnızca 16. yüzyılın ikinci yarısını, Âli'nin kendi deneyimlerine ve tanıdığı her rütbeden pek çok Osmanlı'nın tanıklığına ağırlık vererek ayrıntılarıyla sunmasından değil, aynı zamanda daha önceki dönemleri de o sırada ulaşılabilen neredeyse bütün kaynaklara dayanarak kapsamlı ve çoğu kez özgün biçimde ele almasından gelir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, örneğin, Âli Fatih Kanunnamesi'nden yararlanan ve alıntı yapan tek 16. yüzyıl tarihçisidir. Giriş bölümünde, kullandığı belli başlı Osmanlı tarihleri üzerine kısa bir bibliyografik denemeye yer vermiştir. Bu satırlar Osmanlı tarihyazımının gelişiminin kısaltılmış bir tarihi niteliğindedir ve Âli'nin hangi çalışmaları kültürel açıdan onaylı bir tarihyazımı zincirinin halkaları olarak kabul ettiğini gösterir. Bu zincirin ucu Âli'nin başyapıtına uzanmaktadır ve Âli "iyi" tarih yazma kaygısının gittikçe yitirilmesiyle bozulmasından ya da düzeysizleşmesinden korktuğu yeni bir edebi geleneği, bu yapıtla klasik biçimine kavuşturma umudundadır.

Âli önce "Sultan Bayezid döneminin sonuna değin Osmanlı hanedanı tarihinin ilk yazarları" kabul edilen dört tarihçinin adlarını sayar.[28] Bunlar Âşıkpaşazade, Ruhi,[29] Neşri ve "Hamid-ili'nin değerli insanı, *Camiü'l-Meknunat*'ın yazarı Mevlana İsa"dır.[30] Hepsinin yazdıkları, popüler tarih geleneği içinde yer alır ve Âli'nin dikkat çektiği gibi bunun ötesine geçmez, kaydettikleri olaylar açısından değer taşımakla birlikte, herhangi bir edebi ya da kavramsal incelik taşımayan öykü derlemeleri olarak kalır. Bunların değerli yazarlarının, konunun "gerektirdiği anlamda yazar ve edebiyatçı olmadıkları bellidir."[31]

---

28 Âli'nin kaynak listesi üzerine aşağıdaki tartışma *KA*, Yazma Leiden, 6a-8b'ye dayanır.

29 Ruhi'nin tarihi 1511 yılıyla son bulur; bak. Ménage, "Edirneli Ruhi'ye Atfedilen Osmanlı Tarihinden İki Parça," s. 311-15; Özergin, "Ruhi," *İA*.

30 Daha önce yazarı bilinmediği kabul edilen bu yapıt gerçekte 1529'a değin uzanır; bak. Flemming, "Gami' ül-meknunat," s. 81-85 ve Schmidt, "Verantwoording," s. 24.

31 *KA*, Yazma Leiden, 6a.

Âli'nin daha sonra sıraladığı yazarlar ilim ve dil bilinci yüksek, yazdıkları kapsamlı hanedan tarihlerinin biçim ve içeriğinde üstün bir tarih kavrayışıyla en yetkin yüksek edebiyat üslubunu birleştirmiş kişilerdir. Bu tarihlerin ilki, İdris Bitlisi'nin *Heşt Bihişt*'idir ve Âli'ye göre yapıtın tek kusuru, anlaşılan Âli'nin bile kavramakta güçlük çektiği kadar karmaşık söz sanatlarına yer vermesidir.[32] Bitlisi'nin Farsçası Rumi okurlar için sorun yarattığından, Âli, Osmanlı ileri gelenlerinin etkisiyle Sultan Bayezid'in Kemalpaşazade'yi yapıtı Türkçeleştirmekle görevlendirdiğini, onun da "o dönemde kullanılan açık ifade biçimiyle iyi yazdığını" belirtir.[33] Bitlisi'den sonra "Osmanlı'nın tarzını ve kurumlarını betimleyen" Nişancı Celalzade gelir.[34] Celalzade'nin ardılı olan Ramazanzade, "Osmanlılar'ın tarihini yazmanın nişancıların kaçınılmaz bir görevi olduğunu düşünerek" özet bir dünya ve Osmanlı tarihi yazmıştır.[35] Sonunda da seçkin ilim adamı, müderris ve yazar Sadeddin Efendi, yazdığı *Tacü't-Tevarih*'le "Türkçe yazan bütün öncellerini aşmış, mührü mermere oymuştur."[36]

Âli burada büyük övgüyle söz ettiği beş tarihçinin üçünü kişisel olarak tanıyordu ve bu beş kişinin hepsi ya ulemadandı, ya da nişancı konumunda bürokratlardı. Bitlisi ve Kemalpaşazade'nin tarihleri padişahın isteği üzerine yazılmış olmakla birlikte, bu yazarların hiçbiri, özellikle tarih yazmak için işe alınan ya da korunan kişiler anlamında "resmi" birer tarihçi değildi. Âli'nin gözünde onlar her şeyden önce sadık birer Osmanlı, hanedana edebi ya da başka türden hizmetlerinde ortaya koydukları bilgi ve ustalıklarıyla saygı gören eğitimli kişilerdi. Âli bibliyografik denemesinin devamında bu kişileri daha yakın çağdaşları olan resmi şehname yazarlarıyla karşılaştırır. Önce kültürel yaşamın niteliğindeki önemli değişikliklere işaret eder: Büyük yöneticiler paraya tutkun, ulema verimsiz, yalnızca kazanç ve ilerleme peşindedir. Tasavvuf şeyhlerinin zamana uyarak geçinme dışında bir kaygısı yoktur. Âli, bilgi ve yeteneğin eskisi gibi korunup takdir edilmemesinin bir sonucu olarak bağımsız ilmin yok olmasının, imparatorluğun saray tarihçiliği makamını bürokratikleştirme gereksinimini pekiştirdiğini ima eder. "Zamanın devleti bu geçide vardığında [hasbelkader] okuryazar olan reziller, şerefe sahip çıktılar ve yetenekli adamdan sayılmaya başladılar," der.[37] Bu kişiler şehnameci Seyyid Lokman, Nutki ve

32 *KA*, Yazma Leiden, 6a; Âli, İdris'in Fatih döneminde Rum'a geldiğini ve tarihini o padişahın buyruğu üzerine yazdığını belirtirse de bu yanlıştır.

33 *KA*, Yazma Leiden, 6a.

34 *KA*, Yazma Leiden, 6b.

35 *KA*, Yazma Leiden, 6b.

36 *KA*, Yazma Leiden, 6b.

37 *KA*, Yazma Leiden, 6b.

Talikizade'dir. Âli onların en yeni ürünlerini bile tanımaktadır (Talikizade'nin 1006/1597-98'de tamamladığı manzum Eğri seferi tarihinden alıntı yapar),[38] ama genellikle, ya da belki ilkeleri gereği, mütekarib vezin kullanan bu profesyonel yazarları beğenmez. "Zamanımızda şehnameciyle masalcı arasında hiçbir fark yoktur," der.[39] Bu kişiler içinde yalnız zamanın şehnamecisi Talikizade'nin yetenekli bir şair ve yazar olduğunu belirtir; Âli'nin seçkin âlimler yetiştirmiş Fenari ailesinden gelen Talikizade'yi öbürlerinden ayırması siyasal nedenlere dayanabilir.[40] Âlim değil, meslekten kâtip olan şehnamecileri uzun uzun eleştirmesinin temelini tümüyle üslup, özellikle de şiirsel üslup kaygıları oluşturmaktadır. Seyyid Lokman'ın en az bir ve büyük olasılıkla her çalışmasını kaynak olarak kullanmasına rağmen Âli en çok onu küçümser ve hem Farsça'da, hem Türkçe'de yetersiz bulur.[41]

Âli resmi değilse bile usulüne uygun bir tarih yazma geleneğinin sürdürücülüğü rolünü bilinçli olarak benimsemişti. Bu geleneği başlatan kişiler, olguları aktarmak kadar imparatorluk tarihine Osmanlı Türkçesi'nde yüksek bir kültürel biçim kazandırmayı da amaçlayan âlim-yazarlardı. Önceki âlim-tarihçilerin temel dürüstlüğünü ve gerçeğe bağlılığını varsayan Âli, herhangi bir tarih yapıtının önemini ve değerini, bilgi içeriğinin niteliği kadar, bir edebiyat ve kültür ürünü olarak niteliğiyle de ölçüyordu. Bu varsayım temelinde kültürel açıdan bakıldığında, zorunlu olarak yazarın üslup ve eleştiri yeteneklerini ortaya koyan bir tarih yapıtının biçimi, bir anlamda en az temel bilgi içeriği kadar, hatta belki daha da fazla önemliydi.

Bununla birlikte Âli, hayranlık duyduğu öncellerinin yapıtlarını eleştirisiz kabul ederek kullanma yoluna gitmedi; tam tersine, onların olgularına ve yorumlarına katılmama özgürlüğünü korudu. Benzer biçimde kaynak seçiminde de kendini onlarla kısıtlamadı. Bir edebiyatçı olarak *Kün-*

38 *KA*, Yazma Leiden, 8a; Woodhead, "From Scribe to Littérateur: The Career of a Sixteenth-Century Ottoman Katib," s. 67.

39 *KA*, Murad/Şehnameguyan, Nur 3409, 422a.

40 *KA*, Yazma Leiden, 6b-8b. Talikizade bibliyografyası için bak. Woodhead, "Scribe", Seyyid Lokman bibliyografyası için bak. *GOW*, s. 164-67. Âli'nin Talikizade'ye duyduğu yakınlık, III. Mehmed tahta çıktığı sırada imparatorluğun durumu konusunda ikisinin dile getirdiği görüşlerin benzerliği ışığında özellikle ilgi çekicidir (bak. Bölüm 5); bu olgu onların tanıştıklarını ya da en azından ikisinin de başkentte bulunan, köklü reform gereksinimiyle ilgili aynı aydınlar çevresinden olduklarını düşündürmektedir. Bununla birlikte karş. Âli'nin Talikizade'yi şiddetle eleştirdiği *KA*, Murad/Şehnameguyan, Nur 3409, 422a.

41 *KA*, Yazma Leiden, 7a-b; *KA*, Murad/Şehnameguyan, Nur 3409, 421a-422; *KA*, V, 25 (Seyyid Lokman'ın saptanamamış bir yapıtına gönderme), 38 (onun *Kıyafetü'l-insaniye fi şemayil il-Osmaniye*'sine gönderme).

hü'l-Ahbar'ın karşılaştırılmasını arzuladığı yapıtları belirlerken, titiz bir tarihçi olarak da (kuşkusuz, bölünmüş kişilikler halinde değil) yazdığı Osmanlı tarihiyle ilgili her kaynağı tanımaya, gerektiğinde karşılaştırma ve alıntı yapmaya özen gösterdi. Girişte saydığı tarihlerin yanı sıra, örneğin ilk Osmanlı tarih çalışmalarına, Ahmedi'nin (ö. 815/1413), kardeşi Hamzavi'nin ve onların çağdaşı Ahmed-i Dai'nin yapıtlarından yararlandı.[42] Osmanlılar'ın sözünün edildiği ya da incelendiği Farsça ve Arapça kaynaklardan Şükrüllah'ın *Behçetü'l-Tevarih*'ini, İbn Arabşah'ın (ö. 854/1450), Şerafeddin Yezdi'nin (ö. 858/1454) ve Nizameddin Şami'nin (ü. 1404) Timurlu tarihlerini ve Handmir (ö. 942/1535) ile Lari'nin genel tarihlerini kullandı;[43] daha birçok başka kaynağa başvurdu. Çağdaş araştırmacıların henüz yeterince tanımamasına karşın Anadolu'nun Osmanlı tarihiyle doğrudan ilgili kaynakları, II. Bayezid döneminde yazılmış, yazarı bilinmeyen bir Osmanlı tarihi;[44] kapsamı en az II. Bayezid dönemi kadar geç bir tarihe uzanan, ama henüz saptanamamış olan *Dürr-i Meknun* adlı bir yapıt;[45] İdris Bitlisi'nin oğlu, başdefterdar Ebülfazl Mehmed'in (ö. y. 987/1579-80) üç tarihsel yapıtından biri[46] ve İstanbul ile Ayasofya'nın fetih öncesi popüler tarihleriydi.[47]

Görünüşe göre, Âli bazı yapıtları tanıdığı halde açıkça kullanmak istememişti. Bunlardan biri Lutfi Paşa'nın (ö. 971/1564) *Tevarih-i Al-i Osman*'ıydı; Âli yapıtı hiç değilse kısmen okumuştu, ama üslubunu beğenmiyor, Lutfi Paşa'nın ilim iddialarını tevazudan uzak ve yersiz buluyordu.[48] Ama kendine özgü bu tür tutumlarına karşın Âli, ulaşabildiği ya da özel kütüphanelere girmiş bulunan çağdaş yapıtları ve resmi belgeleri büyük bir titizlikle topladı ya da bunlardan yararlandı. Örneğin, Sinan Pa-

42 *KA*, V, 94, 129-30; *GOW*, s. 11-14. Ahmedi ve Hamzavi konusunda bak. Kortantamer, *Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedi unter besonderer Berücksichtigung seines Diwans*, s. 1-32.

43 *KA*, I, 19, 50-51; V, 103; GAL, II, 36-37 (Ibn 'Arabshah); Storey, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, I, s. 101-109 (Khvandamir), 92-101 (Mirkhvand), 278-79 (Shami), 283-87 (Yazdi).

44 *KA*, V, 24.

45 *KA*, Bayezid/36, Fatih 4225, 171b-173a. Ménage ("Ruhi," s. 314) bu başlığın *Camiü'l-Meknunat*'tan söz etmekte olabileceğini söylerse de Flemming ("Gami' ül-meknunat," s. 82) bunun da farklı bir yapıt olduğu görüşüne daha yakındır. Söz konusu *Dürr-i Meknun* Yazıcıoğlu'nun (Yazıcızade) aynı adlı yapıtı olamaz, çünkü 16. yüzyılın başlarına değin uzanmaktadır.

46 *KA*, IV/3, 33; karş. *GOW*, s. 95-97.

47 Bak. *GOW*, s. 27-31.

48 *KA*, Süleyman/Sadrazamlar, "Lutfi Paşa," Fatih 4225, 318b-319a. Lutfi Paşa'nın ölüm tarihi için bak. Röhrborn, *Verwaltungsgeschichte*, s. 7.

şa'nın Yemen'i geri alışı üzerine Menla Şihabi'nin (*Selimname* yazarı Menla Şükri'nin oğlu) yazdığı resmi tarihi kullandı.[49] Ayrıca dostu Asafi'nin Şirvan'ın fethi üzerine yazdığı *Şecaatname* adlı tarihini övdü.[50] İnsani ayrıntılara tutkuyla düşkün biri olarak, Sadrazam Rüstem Paşa öldüğünde (968/1561) geride bıraktığı malların bir listesini elde etti ve sonradan alıntı halinde verdi; resmi muhallefat listesinin bir kopyası Sokollu Mehmed Paşa'nın cönkü içinde yer almış, Kıbrıs yöneticisiyken ölen Sinan Paşa, Sokollu'nun cönkünden listenin bir kopyasını alarak kendi mecmuasına koymuş ve Âli belgeyi orada görmüştü.[51]

Âli yapıtında Osmanlı ileri gelenlerinin yaşamöykülerine geniş yer ayırdı. İmparatorluğun kuruluşundan başlayarak yetiştirdiği âlimler ve mutasavvıflara ilişkin bilgi için ağırlıklı olarak Taşköprizade'nin (ö. 968/1561) *el-Şakayık el-numaniye*'sinden ve onun zeylini yazan Âşık Çelebi ile Ali Mınık'ın (ö. 992/1584) çalışmalarından yararlandı.[52] Âli o tarihte var olan Osmanlı şair tezkirelerinin dördünü de inceleyerek değerlendirdi; bunlar Sehi'nin (ö. 955/1548), Latifi'nin (ö. 990/1582), Âşık Çelebi'nin ve Kınalızade Hasan Çelebi'nin yapıtlarıydı.[53] Âli, Ahdi'nin 1563'te tamamladığı ve Âli'den de söz ettiği derlemesini de biliyordu, ama bu çalışmayı İranlı Ahdi'nin Rumi şiir konusundaki saflığının bir ürünü sayarak dikkate almadı.[54] Âli tarihsel biyografiye özellikle tutkundu. Geniş ve genellikle dikkatli bir biçimde kullandığı yazılı malzemeyi kişisel bilgilerle, usanmadan araştırdığı anlaşılan sözlü gelenek ve anlatılarla, gene çok meraklı olduğu ve akıllıca yararlandığı dedikodularla tamamladı.[55] Yazdığı ta-

49 *KA*, Selim/3, Nur 3409, 229b.

50 *KA*, Selim/7, Nur 3409, 243b.

51 *KA*, Süleyman/Sadrazamlar, "Rüstem Paşa," Nur 3409, 121b.

52 *KA*, Süleyman/Ulema, "Taşköprüzade," Nur 3409, 145b-146b'de Âli bu noktaya kadar kelimesi kelimesine Taşköprüzade'ye dayandığını belirttikten sonra Ali Mınık'ın zeylini över ve Âşık Çelebi'nin katkılarından bazısının yararına değinir. Karş. *GOW*, s. 69, 84-87, 112-13.

53 *KA*, Selim/Şu'ara, "Âşık"ı izleyen "tezyil," Nur 3409, 270b-280a. Süleyman/Şu'ara, "Hayali Beğ," Nur 3409, 179a-b'de Âli, Süleyman dönemi şairleri için büyük ölçüde yararlandığı Âşık Çelebi'yi över, ama birçok konuda ona katılmadığını belirtir. Âli'nin şair biyografileri, Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde Osmanlı dersleri veren Mustafa İsen'in doktora tezinin konusudur; ne yazık ki, ben bu çalışmaya ulaşamadım.

Sehi'nin *Heşt Bihişt*'i Günay Kut tarafından yayımlanmıştır (Cambridge, 1978). Latifi'nin *Tezkere*'si H.1314'te İstanbul'da basılmıştır; içeriği üzerine inceleme için bak. Levend, *Edebiyat*, I, 261-69.

54 *KA*, Selim/Şu'ara, "Ahdi," Nur 3409, 201a.

55 Örneğin Âli I. Selim dönemine ait kaynaklarını belirtirken, doğrudan Piri Paşa Ramazanoğlu'nun (*KA*, Selim I/10, Fatih 4225, 220b) ve Celalzade'nin (*KA*, Selim I/Vüzera, "Mustafa Paşa," Fatih 4225, 228b) ağzından bilgi edindiğini söyler.

rihin anlatı bölümü için Âli'nin dayanabileceği, gerçek anlamda kapsamlı kaynaklar yoktu; yaşadığı toplumun tarihsel çizgilerini bir araya getirme ve betimleme istekliliği, tarihinin özellikle de kendi yaşam süresine denk düşen anlatı türündeki içeriğine büyük katkıda bulundu.

Âli'nin *Künhü'l-Ahbar*'ı yazarken dayandığı kaynakları gözden geçirdiğimiz bu bölüm eksiksiz olma gibi bir iddia taşıyamaz, ama incelememizin bu bölümü de Âli'nin yazdığı metnin ayrıntılarını değil, onun tarihçiliğini odak almaktadır. Amacımız, Âli'nin Osmanlı tarihyazım geleneğine bakışını özetlemek, sonra da Âli'nin kendi üstlendiği görevi yerine getirmede eksiksizliğe ne kadar özen gösterdiğini, ne kadar geniş bilgi sahibi olduğunu ve tarih biçiminde olan, olmayan çok çeşitli kaynak malzemesini nasıl bir yaratıcılıkla kullandığını aydınlatmaktı. Şimdi geriye kalan, birkaç önemli örnek bağlamında bile olsa, Âli'nin bu kaynakları ve bakışıyla ne yarattığını incelemektir.

ONUNCU BÖLÜM

MÜSLÜMAN VE OSMANLI

ÂLİ'NİN RUM'A BAKIŞI

Mustafa Âli'nin tarih kavrayışını, kendisinin de bir ürünü olduğu iki kültür geleneği yönlendirmişti. Osmanlı ülkesinde doğmuş ve yetişmiş bir Rumi olarak Anadolu ve Rumeli'de gelişmiş olan farklı bölgesel kültürle, ilmiye eğitimi aracılığıyla da medresenin evrenselci din geleneğiyle ve Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasçısı olduğu kozmopolit Arap-İran yüksek kültürüyle özdeşleşmişti. Bu iki yönelim birbirinden kesin çizgilerle ayrışmamıştı. Ama Osmanlı deneyiminin önemli özelliklerinden ötürü imparatorluk, İslami tarih çerçevesinde, sapmış değilse de, benzersiz bir olgu olarak ortaya çıkmıştı. Âli'de Osmanlı edebiyatını ve tarihini inceleme heyecanını uyandıran, büyük ölçüde, imparatorluğun 16. yüzyılda canlı ve yaratıcı bir biçimde birleştirici bir kültürel ve siyasal bütünlük olarak ortaya çıkan bu benzersiz özelliğiydi.

Âli *Künhü'l-Ahbar*'ın girişinde dili kullanma tarzı üzerine düşüncelerini anlatırken Osmanlı olana ilişkin tutkusunu şöyle dile getiriyor:

mücelledât-ı tevârîhe hiç nihâyet yok
sühan ne ma'den imiş cevherine gayet yok
egerçi Türkî ve tazi ve Fârisî güftâr
kitâblar düzülüb dizdi dürlerün âsâr
velî anın kimi muğlak kiminde hâlet yok
kiminde Türkî-edâ kubhu var selâset yok
ne muğlakından olur ehl-i Rum'a fethü'l-bâb
ne Türkî dilden okur hazz alur ulu'l-elbâb

Fi-l-vaki fizamanunâ vilayet-i Rum'da cari olan lisan bu el-acebü'l lisane-i çardan mürekkeb bir nutk-ı pak-ı müzehhebdir ki ehl-i diller tekellümünde guya

ki sairinden azebtir. Faraza lisan-ı Arabi tekellümü farz veya vacib olsa ve zeban-ı Farsi istimali sünnet-i seniyye makamında kıyam bulsa beyan olunan halavetden mürekkeb lisan-ı Türki telaffuzu müstahab ve basitinin Türki fusaha kavlince nehyi vacibdir.[1]

Osmanlı devletine İslam tarihinde kendine özgü yerini veren köken, etnik yapı ve kültür etkenlerini açıklamayı Âli şöyle sürdürür:

Eyyâm-ı devlet-fercâm-ı âl-i Osman'da ki akvâm-ı mücennese ve ervâm-ı mütenevvia cild-i sâlisde beyan olunan kabâil-i Etrak ve Tatar'dan ya'ni'haric değil bir millet-i güzîde ve ümmet-i latîfe-i pesendîdedür ki zuhûr-ı devletleri cihetinden mümtâz oldıkları gibi diyânet ve nezâfet ve akidet-i haysiyetünden dahi bâhirü'l-imtiyâz idüği zâhirdür bundan mâadâ ekser sükkân-ı vilâyet-i Rum meclis-i muhtelitü'l-mefhûm olup a'yânında az kimesne bulunur ki nesebi bir müsellem-i cedîde münteha olmaya ya'ni ki bağ u râğ-ı İslâm ve diyânette neşv ü nemâ bulan nahl-i vücûdları serv-i bâlâ gibi engüşt-nümâ verâseti ve sadâkatle reşk-i diraht-i Tubâ iken ya mâder yahud peder cihetinden cinsleri bir müşrik-i pelîde nihayet bulmaya farazâ iki cins diraht-i meyve-nisâr birbirlerine vasl-la arz-ı berg ü bâr eyledikte semeresi nice ki dürr-i şehvâr gibi büzürg ve âbdâr ise vasîl-i asîlün dahi pesendîde nihâdı beyne'l-enâm ya suretâ hüsn-i halkla bedîdâr olur veyahut manevi marifet ve hünerverlikle imtiyâz-ı şân bulur.[2]

Âli bu son temayı Rum'un kültürel ve dinsel tarihini betimleyerek geliştirir. "Rum"dan kültürel bağlamda söz ederken Osmanlı devletinin Anadolu ve Rumeli'deki öz topraklarını kasteder. Bu topraklar Osmanlılar'ın ilk olarak yerleştikleri ve daha sonra 14. ve 15. yüzyıllarda gaza yoluyla genişlettikleri bölgelerdir. Âli ortaya koyduğu kültürel gelişme şe-

1 *KA*, I, 11 (aynı alıntı yukarıda Bölüm 1, not 27'de). [Tarih ciltlerinin bir nihayeti yok. Söz ne maden imiş ki, cevherine son yok. Türkçe, Arapça ve Farsça kitaplar düzülüp eserler inci gibi dizilse de kimisi muğlak, kiminde tat yok, kiminde de Türkçe söylemenin çirkinliği var, akıcılığı yok. Ne muğlak olanlar Anadolu halkı için aydınlatıcıdır, ne de Türkçe olanlarından okuyan aydınlar haz alırlar. Gerçekten zamanımızda, Anadolu'da kullanılan dil, dört değişik dilden (Arapça, Farsça, Türkçe, Çağatayca) oluşan süslü bir dildir. Bu dil konuşanlar için diğerlerinden çok daha tatlıdır. Örneğin, Arapça konuşmak Allah'ın emri (farz) olsa, Farsça peygamberin isteği (sünnet) sayılsa, bunların karışımından oluşan Türkçeyi konuşmak sevaptır (müstehab). Dil uzmanları (fusahâ) bakımından öztürkçe konuşulmasının engellenmesi gerekir.]

2 *KA*, I, 16. [Osmanlı hanedanının parlak günlerindeki çeşitli Anadolu halkları üçüncü ciltte beyan olunan Türk ve Tatar kavimlerinden ayrı değildir; güzide bir millet ve latif bir ümmettir, devletlerinin kökeni açısından mümtaz oldukları gibi, dindarlıkları, temizlikleri ve akideleri ile de öne çıkarlar. Bundan başka, Anadolu vilayetleri sakinleri karışık kökenlidir. Âyânı arasında sonradan Müslüman olmuş bir kimse olmayan azdır... anne ya da baba tarafından şecereleri Allah'a şirk koşan'a dayanır. Sanki iki cins meyve ağacı vuslata ermiş de bunun semeresi olan meyve bir şah incisi gibi büyük ve sulu olmuştur. Atalarının en güzel nitelikleri dış güzellikleriyle ya da manevi marifetleriyle ortaya çıkar.]

masını ırksal eğretilemeye başvurarak açıklar. Osmanlı devletinin 700/1300'deki kuruluş yıllarına değin Anadolu'nun Müslüman sakinleri Araplar, Türkler ve İranlılar gayrımüslim nüfusla bir arada karmakarışık yaşıyorlar ve bunların karışımından yalnızca yemeyi içmeyi düşünen, kültürle hiçbir ilgisi olmayan daha da karışık bir ırk türüyordu. Sonra Maveraünnehir ötesinden "Osmanlı aşiretleri" gelmişti. Bunlar yerleşik Selçuklular'a çok benzerlerdi; "sanki aynı soydan geliyorlardı." Otuz-kırk yıl sonra Osmanlılar Rumeli'de fetihlere başladılar ve bölgedeki gayrımüslim halkla karıştılar. Giderek Arap, İran ve Tatar uleması da bunlara karıştı. Bu birleşmenin ürünleri din öğrenimine daha uygun ve yatkındı. Sonuçta Sırplar gibi gayrımüslim uyruklar Müslüman oldular ve "ikinci ya da üçüncü kuşakta küfrün lekesinden kurtuldular." Bu insanların güzel çocukları oldu; bu çocuklar bilginin ve uygar kültürün aydınlığına açıktılar. Böylece Rum güzel, yetenekli ve dindar insanlara hayat veren bir toprak parçası oldu. Osmanlı padişahları bu insanların eğitilmesi ve desteklenmesi yoluyla ve Rum'a bilge kişileri toplayarak "Arapların ve İranlıların kıskandığı" devleti inşa ettiler.[3]

Âli burada, dünya tarihi kitabının başlangıcında, yapıtının geri kalan bölümüne de nüfuz eden birkaç öğeyi ortaya koyar. Bunlardan duygusal düzeyde olan biri, bir yandan etnik ve dile ilişkin farklılıklarla baş etmeye çalışırken, yüksek bir kültürel geleneğin mirasçılığına soyunan ve daha sonra kendi kültürünü zenginleştiren bir sınır boyu toplumunun gelişmesinin heyecan verici serüvenidir. Âli'nin yaşadığı döneme gelindiğinde, Osmanlı edebi ve siyasal kültürü mütevazı bir başlangıçtan yola çıkarak Arapça ve Farsça'da ifadesini bulan daha eski yerleşik geleneklerle hiç değilse kabaca ya da potansiyel olarak eşit bir duruma gelmişti ve bu gelişmenin büyük bir güçle meyvelerini vermeye başladığı dönem Âli'nin gençliğine rastlıyordu. Kısaca Âli Rumi kökeninden gurur duyuyordu ve Osmanlı deneyimi ona heyecan ve canlılık veriyordu. "Rum" kavramında ifadesini bulan bölgesel kültüre coşkuyla yaklaşımı yalnızca dil ve ırk üzerine yorumlarına değil, kaynak seçimine de yansıyordu. Örneğin, *Künhü'l-Ahbar*'ın dünya tarihi bölümünde, başlıca kaynaklarından biri olan İbn Melekzade Mehmed'i (ö. 854/1450-51) anlamlı biçimde "Rum âlimlerinden biri" olarak tanımlar. Ayrıca Şükrüllah'ın *Behçetü'l-Tevarih* adlı yapıtına birçok kez atıfta bulunur.[4] Âli'nin "Rumi şovenizmi"nin, İs-

3 *KA*, I, 33-34; V, 8-9.

4 *KA*, I, 48-55. Âli özellikle İbn Melekzade'nin *Rawdat al-muttakin*'ini belirtir; bak. OM, I, 220. Âli ayrıca yazarını "İbn Firişte" adıyla anar; bu adın genellikle çağrıştırdığı kişi, Hurufi bir yazar olan amcası Abdülmecid'dir; bak. "Firişte-oğlu," *İA* ve Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu*, s. 12-16.

lam uygarlığının daha önceki gelenekleri karşısında duyulan bir çeşit kültürel eksiklik kompleksiyle sıkıca bağlantılı olduğu ve belki de bir dengeleme yolu olduğu açıktır.[5]

Osmanlı devletinin başlıca özelliklerinden biri olarak ifade ettiği etnik çeşitlilik Âli'nin ortaya koyduğu ikinci bir temadır. Bu çeşitliliği kurumsallaştıran ve yeniden üreten devşirme sisteminin önemini ve yararını da örtük bir biçimde över. Âli kendi kültürüyle Arap ve İran kültürlerini ayrı olgular olarak görmekle kalmaz, Osmanlı kültürünün kendine özgü kimliğinin, dönüp dolaşıp geldikleri yer Rumeli olan etnik ve dinsel grupların iç içe geçmesiyle doğrudan bağlantılı olduğunu ileri sürer. İmparatorluğu oluşturan belli başlı etnik grupları ayrıntılarıyla incelerken, sürekli olarak kul cinsi (devşirme olmaya elverişli gayrımüslim gruplar) üzerinde durur. *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlılar'la ilgili bölümünün girişinde her grubun başlıca olumlu ve olumsuz özelliklerini inceler ve bir devşirmenin doğuştan gelen yeteneklerinin saptanmasında dış görünüşün önemini tartışır.[6]

Âli'nin bu değerlendirmesindeki başlıca çıkış noktası şudur: Coğrafi konumu ve kökeninde bir Müslüman gazi devlet olması nedeniyle Osmanlı İmparatorluğu'nun benzersiz insan kaynakları vardı. Etnik grupların birbiriyle karışması potansiyel olarak bu heterojen nüfus içinde fiziksel, ahlaki ve entelektüel özelliklerin en uygun bir biçimde bir araya gelmesine olanak tanıyordu. Fiziksel güç ve güzellik gayrımüslimlerden, entelektüel cesaret ve dindarlık ise İslam uygarlığının öz topraklarından çıkan temsilcilerden geliyordu. Osmanlı padişahları her grubun doğasını ve niteliğini anlayarak, devşirme sistemini kullanarak ve akıllıca seçimler yaparak özel yetenekte bir yönetici sınıf yaratmayı başardılar. Bu yönetici sınıf Osmanlı hanedanına ve onun ülkülerine en sadık olanlardan ve hem doğuştan gelen özellikleri, hem de sonradan aldıkları eğitim sayesinde yönetmeye, yaratmaya ve öğretmeye en yetenekli olan insanlardan oluşuyordu. İmparatorluğu siyasal ve kültürel gelişmenin doruklarına ulaştıran ve

5 Bak. Bölüm 4, not 104 ve Bölüm 9, not 13.

6 *KA*, V, 9-15; Âli bu grupları Araplar, Çerkezler, Abazalar, Arnavutlar, Hırvatlar (Boşnaklar), Frenkler, Macarlar, Gürcüler, Ruslar, Eflaklılar ve Boğdanlılar olarak sayar. Bu tür ırk özellikleri tartışmalarının 16. yüzyılda yaygın Osmanlı düşünsel geleneğinin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır; örneğin Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlak-ı Ala-i*'sinin bütün bir bölümünü bu konuya ayırmıştır (Kitap II, s. 58-65). Ayrıca bak. Ménage, "Devshirme," *EI*[2] ve İnalcık, "Ghulam," *EI*[2]. Bu konu üzerine ilginç bir çeşitleme *Mevaid*'de (s. 44-47) bulunur; burada Âli, imparatorluktaki çeşitli etnik gruplardan gelen oğlanların erdemlerine ve özel aşk hünerlerine değinir ve bir yandan oğlancılığı erkekliğe yakıştırmayıp kınarken, bir yandan da bu tür uygulamalar konusunda kişisel bilgisi olmadığını belirtmek amacıyla gösteriş için -miş'li geçmiş zaman kullanır.

merkezi, düzenli, adil bir devletin kurulmasını kolaylaştıran başlıca etken hanedanca beslenen ve kurumsallaştırılan Osmanlı'nın bu heterojen yapısıydı. Âli'ye göre en özgün Osmanlılar, büyük ölçüde, bu sonradan Müslüman olanlar ve kulluk sisteminin ürünleriydi. Bunlar Osmanlı geleneği içinde askerlik ve yöneticilik için eğitilmişlerdi. Âli Türk diliyle Osmanlılığı özdeşleştirmekle birlikte, kurucularının kökeni dışında Osmanlı devletiyle Türklük arasında hiçbir bağ kurmaz. *Nushat*'ta padişaha Anadolu'daki yerel askeri unsurlara, bir başka deyişle Kürt ve Türk aşiret reislerine fazla yetki verilmemesini öğütler. Bunlar merkezi devletin ve askeri sınıfın yaratılmasında temel olarak gördüğü sürecin (köklerinden koparma, eğitme ve Osmanlılaştırma) bir parçası değildi.[7] Kendisi de bir kul ailesinden gelen Âli'nin Osmanlı devletinin beşeri omurgasını örtük bir biçimde de olsa devşirme sisteminin, eğitimin ve birkaç kuşaktır padişah kulları arasından yetişmenin bir ürünü olarak betimlemesinde çıkarı bulunduğunu burada hatırlamak gerekir. Âli'nin ailesi askeri sınıf üyesi değildi, ama bu sınıfı besleyen bir etnik gruptan geliyordu; Âli de kendi durumunu eğitime borçluydu. O Osmanlı olarak doğmamıştı, sonradan kendi çabasıyla Osmanlı olmuştu.

Çokhalklılığın daha az olumlu yanları da vardı; bu yapı bazı çatışmaların ortaya çıkmasına ya da keskinleşmesine yol açabiliyordu. Örneğin Âli'ye göre Sinan Paşa Arnavut dayanışmasını kendi amaçları için kullanıyordu; doğudaki yeni fethedilen topraklardan gelenler kuşkuyla karşılanırdı. Âli Osmanlı etnik çeşitliliğinin eğlenceli yanlarını da görüyordu. Bir taşra görevi sırasında yazdığı şiirde, değişik kökenlerden gelen birliklerin, hepsinin de kendi dillerinde ileri sürdükleri talepleri dinlemek zorunda kalan defterdarın acıklı durumundan söz eder. Âli burada Arap, İranlı, Kürt, Boşnak, Arnavut, Rum, Frenk, Sırp, Doğu Türkü (Çağatay adamı) ve kaba Anadolulu (manav) konuşmalarını verir.[8]

Âli'nin yukarıda verilen bölümlerde işlediği belli başlı üçüncü tema İslam dininin ve uygarlığının Osmanlı devletinin oluşumundaki aşkın önemidir. Âli'nin etnik betimlemeleri çerçevesinde, Rum'un Müslümanlarını

---

7 *Counsel/Nushat*, I, 62-63 (çev.), 157-59 (metin). Aşırı bir Türk milliyetçisi olan Nihal Atsız, bu satırları Türk olmayan devşirme kökenli bir tarihçinin Türkler'e karşı önyargısının ve tarihsel cehaletinin kanıtı olarak göstermeyi fırsat bilir. Gerçekte Âli'nin yönetimde Kürtler'e ve "Türkler"e (yani Türkmen aşiret üyelerine) yer verilmesine karşı çıkması, etnik nedenlerden çok, onların aşiret niteliği taşımalarıyla ilgiliydi. İmparatorluktaki kurumlaşmış aşiret grupları, kendi çıkarlarını gözetmek için merkezi yönetime karşı bağımsız bir tutum alıp direnebiliyor ve sık sık da böyle davranıyor, oysa ırksal köklerinden koparılmış devşirmeler bunu yapamıyorlardı.

8 *Divan (Varidâtü'l-enika)*, Yazma İÜ Türkçe 695, 232b-233a. Sultan Murad'a yazılmış bu kısmi kasideye dikkatimi çektiği için Profesör Andreas Tietze'ye teşekkür ederim.

yalnızca fiziksel etkinlikte bulunabilen varlıklar olmaktan kurtarıp daha yüksek bir düzeye çıkaran, Osmanlı'nın bakış açısından bir artbölge niteliğindeki İran ve Arap topraklarından gelen Müslüman âlimlerin beraberlerinde yüksek bir kültürel geleneği taşımasıydı. Geniş anlamda, bir hukuksal ve kültürel sistem olarak alındığında İslamiyet, Müslüman olan ve olmayan bölgeler arasındaki sınır boyunda yaşayan değişik toplulukların üyelerinin Osmanlı devleti ve daha sonra Osmanlı sınıfıyla bütünleşmesinin araçlarını sağlıyordu. Âli' ye göre, bir devletin başarısı için Müslüman kimliğinin yeterli olmadığı açıktı; bir siyasal yapılanma aynı zamanda İslami dini kültürle bağlantılı olarak olgun evrenselci entelektüel ve tinsel gelenekleri geliştirmek zorundaydı. Âli vücut ve ruh dikotomisinden söz eder; Osmanlı sınır halkı güçlü vücutlar ve savaşçılar sağlıyordu, ruh ve zihin ise artbölgenin medreselerinden geliyordu. Yüksek kültürü sınır boylarına getiren âlimler gelecek kuşaklara öğrenme isteğini ve saygısını miras bıraktılar; Osmanlı devletinin büyük bir kültür oluşturmasını da bu sağladı. Bu, Âli'nin, yüksek İslami potadaki geniş ufuklu öğrenimin bir devletin yaşamında askeri başarılar kadar temel bir öğe olduğuna ilişkin inancının doğrudan bir ifadesidir.[9]

RUM'DA İSLAM

Kendi döneminin tarihine ilişkin bölümün girişinde bu iki kimlik –Osmanlı yerelciliği ile İslam evrenselciliği– Âli'nin dünya görüşünün iki kutbu olarak ortaya çıkar. Âli kendini bazen bunlardan birine, bazen öbürüne yakın hisseder. Özellikle gerçeklerle ülkülerin arası açıldığında bu özellik daha belirgin olarak görülür. Bu sürecin en çarpıcı örneklerinden birine öğrenimin ve öğrenimle ilişkili öbür konuların artık gerekli saygıyı görmediğinden yakındığı bir bölümde rastlanır. Âli'ye göre, "ehl-i resul" ve eğitim görmüşler hiç ödüllendirilmiyordu, oysa devletin yıkılmasından sorumlu olan büyük devlet adamları Boşnak, Arnavut ve Frenkti ve beylerbeylerinin ve vezirlerin çoğunluğu Hıristiyan kökenliydi.[10] Gerçi bu ifade bir tür retorik şiirde yer almaktadır, ama Âli'nin Osmanlı ekümenizmiyle ilgili coşkulu yaklaşımına ters düştüğü ve kendi kimliğini algılamasına ilişkin kuşkular uyandırdığı için üzerinde durulmaya değer. Âli'nin kendisi de, kınadığı bu vezirlerle ve devletin en değerli kazancı olarak kabul ettiği devşirme kökenli "gerçek Osmanlılar"la aynı soydan geliyordu. Âli burada kendisini açıkça "ehl-i resul"le özdeşleştiriyor. Oysa onun peygamberin soyundan geldiğini ileri sürmüş olması çok güçtür. Bu ifade daha çok Muhammed'in mirasını koruyanları, yani İslam geleneğinde eğitil-

9 Bak. Fleischer, "Royal Authority," s. 213-14.
10 *KA*, I, 31.

miş olanları belirtmek için kullanılan bir eğretileme olarak kabul edilmelidir. O halde Âli bu bağlamda neden kendini Osmanlı'dan çok Müslüman ya da öteki Osmanlılar'dan daha iyi bir Müslüman ya da daha iyi biri olarak görüyordu? Bu sorunun yanıtı çok basittir: Eğitim. Âli'ye göre devletin iyiliği dininin düzgünlüğüyle doğrudan bağlantılıdır; dini yücelten ve koruyanlar ise en yetenekli âlimler, öğretmenler ve genel olarak iyi eğitilmişlerdir. Âli doğal olarak bu gruba kendini de katmaktadır. Âli'nin İslam'ın önemine ilişkin kavrayışı dar anlamda eğitim ve öğrenimin ya da kişisel dindarlığın boyutlarını çok aşıyordu; bir ölçüde bulanık da olsa, geniş ve bütünsel bir ahlaki ve siyasal kültürü kapsıyordu. Âli'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun ahlaki ve kültürel tarihi üzerine değerlendirmelerinin bir özeti bu noktayı açıklığa kavuşturacaktır.[11]

1553 dolayına kadar Osmanlı devletinin İslam dünyasında gıpta edilen bir yeri vardı. Bu tarihte Sultan Süleyman ilk büyük yanlışını yaptı; Sadrazam Rüstem Paşa'nın ve "harem kadınları"nın, başka bir deyişle karısı Hurrem Sultan'ın entrikaları sonucunda Şehzade Mustafa'yı idam ettirdi. Mustafa ulemanın ve öteki eğitimli çevrelerin tahta en çok layık gördükleri şehzadeydi. Bu tarihten sonra imparatorluk büyük bir kargaşaya ve çöküşe doğru gitmeye başladı; değersiz insanlar devlette söz sahibi oldular, (ilahi adaletin ve kıyametin bir işareti olan) veba salgınları sıklaştı ve imparatorluğun maddi koşullarındaki değişiklik Rum halkının çoğunun ahlaki niteliklerini yok etti; cömertliğin, içtenliğin ve doğruluğun yerini açgözlülük ve fırsatçılık aldı.

Âli *Künhü'l-Ahbar*'da bu tarihsel ana tekrar tekrar döner; Şehzade Mustafa'nın idamını izleyen dönemde imparatorluğun ahlaki çözülüşüne yol açan başlıca olayları sıralar. İşbirliği yaptıkları Rüstem Paşa'nın göreve iade edilmesini isteyen harem kadınları, onun yerine geçen Ahmed Paşa'nın öldürülmesini sağladılar. Sultan Süleyman'ın asi oğlu Şehzade Bayezid, İran'a kaçtıktan sonra, iç savaşın çıkmasında başlıca etkenlerden biri olan bu olayı Süleyman'ın ikinci büyük yanlışı olarak niteledi.[12] Çöküş Selim'in hükümdarlığı sırasında daha da görünür bir hal aldı. Selim "kanun-ı kadime aykırı gelişmelere izin vermemekle birlikte", kendini eğlenceye verdi ve bütün yetkilerini Sokollu Mehmed Paşa'ya devretti. Sokollu da devlet dairelerini, göreve uygunluklarına bakmadan, kendi akrabaları ve hizmetlileri ile doldurdu. Âli'ye göre imparatorluğun çöküşündeki son eşik Şemsi Ahmed Paşa'nın Sultan Murad'ı rüşvet almaya ikna etmesiyle aşıldı. Böylece ahlaki alçalma hükümdara da dayatılmış oldu ve kendisi de

11 Farklı kaynak belirtilmemişse, izleyen bölüm *KA*, I, 34-39'un özetidir.

12 *KA, Süleyman/Sadrazamlar*, "Ahmed Paşa," Nur 3409, 122a-b.

artık bu çarkın bir parçası olan padişah, devlette yaygınlaşmaya başlayan yolsuzluğu kabullenmeye zorlandı.[13]

Hükümdarla din adamları arasındaki ahlaki bağın önemini saptamış bulunan Âli, kitabının giriş bölümünde, 10./16. yüzyılın sonunda Rumi halkın, özellikle İstanbul'da yaşayan insanların dinsel tipolojisini betimler.

1. İslam'a körü körüne inanan ya da gizlice sapkın dinsel öğretilerin yandaşı olan kitleler.

2. Gününü gün eden ve kendilerini gerçekte olduklarından daha iyi durumda gören ticaret ve zanaat erbabı "orta sınıflar" (evâsit-ı nâs). Kültür yaşamında en çok şiirle ilgilenirler, ama bu alanda bile göründüklerinden daha az bilgilidirler. Eski ve ünlü şairlerin yapıtlarını dile getirmeyi sürdürürler, ama yeni ve nitelikli şairleri tanımazlar, tanıdıklarını da kabullenmeyi reddederler.

3. Ulema üç kategoriye ayrılır: a. Başkalarının erdemlerini görmezden gelme eğilimleri olmakla birlikte, gerçeğin ve niteliğin her derecesini ayırt etme yeteneği olan büyük ulema. b. Kendi durumlarının sarsılacağı korkusuyla yeni gerçekleri kabul etmeyen orta düzeyde ulema. c. En alttaki köktenci grup. Bunlar en eski otoritelerin söylediklerine öylesine sıkı sıkıya bağlıdırlar ki, yeni içgörülerin ya da yapıtların mümkün olabileceğini düşünmeyi reddederler. Peygamberin otoritesini tanımayı reddeden Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi fanatiklik ve körlük yönünde günah işlemektedirler. Bunlar esas olarak "adı kötüye çıkmış Türkler"dir (Türkân-ı bednâm); bilimin süslerini taşırlar, ama bilimden nasiplerini almamışlardır.

Seyyid Şerif Cürcani (740-816/1340-1413) bir keresinde İran'dan Rum'a seyahat etmişti ve sınır boyu âlimlerinin bilgiye ulaşma kararlılığını övmüştü. Ama aynı zamanda bilginin Arabistan'da doğduğunu, İran'da olgunluğa ve istikrara ulaştığını ve şer'i olmayan hukukun (örf) egemen olması nedeniyle Rum'da son bulduğunu belirten dizeler yazmıştı. Fatih Sultan Mehmed ve hemen ondan sonra gelen padişahlar, Sultan Süleyman'a kadar, dinsel öğrenimin ve kültürün düzeyini yükseltmek için çok çaba gösterdiler; Osmanlı öğrencilerin eğitim için başka yerlere gitmesine gerek kalmaması için önde gelen âlimleri başkente çektiler ve üniversiteler kurdular. Süleyman'dan sonra ise durum değişti ve şeriatın yerini örfi uygulamalar almaya başladı. Ulema ve özellikle kadılar yoldan çıktılar, zengin ve gösteriş düşkünü oldular. Ulema kıyafetini çıkartarak askeri kıyafetleri, örneğin büyük sarıkları tercih ettiler. Vezirler artık öğrenime saygı duymuyor, bilimi korumuyordu ve artık çok azı eski otoritelerin yapıtlarını yorumlayabilecek düzeydeydi. Rum'da, Arabistan ya da İran'daki dü-

13 *KA*, Yazma Leiden, 5a-b.

zeyde pek az tarihçi vardı ya da hiç yoktu. Âli bu bölümü kişisel bir notla bitiriyor. İdealden çok uzak olan bu dünyadan uzaklaşarak köşesine çekilmiştir; kendini Hafiz'ın ve Ömer Hayyam'ın dizeleri üzerine düşüncelere dalarak avutmaktadır ve bir dünya tarihi yazmaya karar vermiştir.

Âli'nin yukarıda ileri sürdüğü düşüncelerden bazılarının kendi durumunu haklı çıkarmaya ve kendini yüceltmeye yönelik olduğu anlaşılıyor. Ahlaki çöküş ve kıyamet kargaşası olarak (kuşkusuz biraz abartılı biçimde) tanımladığı durumla, Süleyman'ın Osmanlı tahtına aday olan ilmiye mensubunu reddetmesinde simgelenen medresenin ve bu kurumun hukuksal ve bilimsel değerlerinin yadsınması arasında, bir neden-sonuç ilişkisi görüyor. Meslekten bir âlim olmamakla birlikte, Âli kendisini medrese ve onun değerleriyle özdeşleştiriyordu. Sık sık ilettiği gözlemleri ve sunduğu öneriler kabul görmemişti, imparatorluğun sorunlarına ilişkin gösterdiği çözüm yolları dikkate alınmamıştı ve hakkı olduğunu düşündüğü ödülleri alamámıştı. O halde, âlimler saygı görmüyordu ve kargaşadan düzene geçişi sağlayacak en yetenekli kişilere gerekli ilgi gösterilmiyordu. Âli bu bölümden önce de kendisi gibi eğitimli seçkinleri sarayın mutlaka koruması gerektiğini oldukça ateşli sözlerle ifade etmişti. Belirli grupların yeni şiir ürünlerine ve entelektüel yapıtlara kabul göstermemelerinden yakınması da, gene kendisinin bu konudaki mağduriyetine bir gönderme olarak ele alınabilir. Bununla birlikte, kişisel küskünlüğüne yol açan nedenlerle çözümlemeleri arasındaki bağlantı, Âli'nin görüşlerini değersiz kılmaz. Yakınmaları, kendisinin de bir üyesi olduğu eğitimli seçkinlerin ülkülerinden ve beklentilerinden kaynaklanıyordu ve bu kesimin tarihsel konumunu yansıtıyordu; bu açıdan öğreticidirler. Örneğin, Âli'nin "İslami" sınıflar tipolojisinin, ahlaki ve doktriner gerekçelere olduğu kadar, dindarlık biçimleriyle ya da İslami bilim çevresiyle bağlantılı olarak ele alınan kültürel ölçütlere de dayandırılmış olması, Osmanlı dinselliğini anlamamız bakımından son derece önemlidir.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DİN VE DEVLET

Âli'nin Rum'un dinsel ve siyasal kültürüne ilişkin gözlemleri kişisel küskünlük ve hayal kırıklığının çok ötesinde anlamlar taşır. Âli'nin tarihsel yöneliminin iki kutbunu oluşturan yerel Osmanlılık ve İslami evrenselcilik, Osmanlı meşruiyetinin ve kimliğinin temelini oluşturan iki hukuki kurumla tam olarak örtüşür. Bu kurumlar kanun ve şeriattır. Padişahlar tarafından hanedanların saygınlığı ve Rum'a özgü koşullar temelinde yürürlüğe koyulan kanun yerel Osmanlılık'a biçim veren başlıca kurumdu. *Künhü'l-Ahbar*'ın önsözünde Âli ayrıca medrese öğrencisinin evrenselci şeriat-bilincini ortaya koyar ve öz-kimliğin bu iki kutbun birbiriyle çatış-

ma içine girebileceğini açıkça gösterir. Bir Osmanlı İmparatorluğu tarihçisi olarak Âli'nin tek bir bakış açısı oluşturamaması aslında çok daha büyük bir ikilemi yansıtır. Bu, sultani hukukla ilahi hukuk arasındaki ilişkinin çelişik doğasından kaynaklanan Osmanlı ikilemidir.

Kuramsal olarak herhangi bir İslam devletinde geçerli tek hukuk sistemi, Tanrı tarafından Peygamber ve cemaat aracılığıyla bildirilen ve kanunlarla kamusal ya da özel ahlak kurallarının yalnızca Tanrı tarafından koyulabileceğine ilişkin evrenselci eşitlik ilkesine dayandırılan şeriattı. Kanun gibi insan yapısı hukuk kuralları ise hükümdarın yasama yetkisine dayanıyordu ve şer'i bakış açısından gayri meşru idi. Kuşkusuz kanun teknik olarak örfle bağdaştırılmıştı. Örf hukukçular tarafından son çare olarak kabul edilen bir hukuk ilkesiydi ve geleneğe ya da kamu yararı için kullanılan siyasal otoriteye dayanan edimleri, bunlar şeriatla çelişmediği sürece, hukuki geleneğe göre geniş ya da dar sınırlar içinde yaptırıma bağlıyordu. Örfün ilk kez kamu işlerinde uygulandığı Abbasiler'den beri, hükümdarın ihtiyari otoritesiyle şeriat alanı arasındaki sınırların tanımlanması sorunuyla bütün İslam devletleri karşı karşıya gelmişti, ama 16. yüzyılda Osmanlılar bu konuda özellikle çetin sorunlarla karşılaştılar. Osmanlı kuramcıları kanunu, etkili bir yönetim sağlamak için, şeriatın alanına girmeden onu tamamlayan ve destekleyen bir yardımcı öğe olarak tanımlayarak doğruluyorlardı. Ne var ki, uygulamada Osmanlılar kanunu şeriatın alanına giren bir yönetim aracı olarak kullanıyorlardı; vergilendirme ya da ilmiye hiyerarşisinin örgütlenmesi gibi kamu yaşamının belirli alanlarında kanun en az şeriat kadar önem kazanmıştı. Biri Tanrı tarafından gönderilmişti, ebediydi ve tanımı gereği, insanların ya da yönetimlerin kanun koyma yetkisini reddediyordu; öteki ise din dışıydı, değişkendi ve yönetimin düzeni sağlama ve vergileri etkili bir biçimde toplama gereksinimi üzerine kurulmuştu.[14]

Osmanlı bilim adamları sistemi ussal bir temele dayandırmak için, kanunu kullanan güçlü bir merkezi otorite olmadan şeriatın korunamayacağını gösteren felsefi ilkelere baş vuruyorlardı. Bu ussallaştırma klasik ifadesini "Daire-i Adliye"de buluyordu. Daire-i Adliye Aristoteles'e (başkalarına da) atfedilen, Devvani ve onu Osmanlı'ya uyarlayan Kınalızade tarafından sistemleştirilen ve İslamileştirilen eski bir siyasal bilgelik örneğidir:

Adldir mucib-i salâh-ı cihan
Cihan bir bağdır dıvarı devlet
Devletin nâzımı şeriatdir
Şeriata olamaz hiç hâris illâ melik

14 Osmanlı'da örfün özlü bir tartışması için bak. İnalcık, "Örf," *İA*.

Melik zapt eylemez illâ leşker
Leşkeri cem idemez illâ mal
Malı cem eyleyen raiyyetdir
Raiyyeti kul ider padişah-ı âleme adl.[15]

Aydın ulemanın uzlaştırmacı çabalarına karşın, kanun ile şeriatın bir arada var olması, özellikle de İslam'ın ahlaki ülküleriyle yönetimin çıkarlarının çatıştığı noktalarda rahatsızlık yaratıyordu. Âli sorunun farkındaydı, ama bu iki hukuk biçimi arasındaki ilişkinin doğasını kesin olarak tanımlayamıyordu; konu çevresinde debelenip durması, aslında, kanunun meşruluk kazanmasının kurumsal işaretlerinin açık bir hale geldiği kendi yaşamının ve döneminin bir yansımasından başka bir şey değildir. 16. yüzyılın başlarında şeriatla kanun arasındaki çatışma hemen hemen açık bir duruma gelmişti. Mücadele temelde birbirine karşıt iki grup olan ilmiye ve seyfiye arasındaydı. Kanun koyucunun şeriatla sultani hukuku birleştirme çabası, belirli değişikliklerle örfi hukukun uygulanmasından yana olmakla birlikte, askerlerle dinsel kurumlar arasında aracılık yapan kalemiyenin hızla büyümesine koşut gelişti. Âli'nin kuşağından aydın bürokratlara göre uzlaştırma süreci henüz tamamlanmamıştı; medrese eğitimlilere göre şeriatın önceliğine dayanan eski ikili durum artık korunamazdı, ama ku-
 rumsal ya da ideolojik bir kaynaşma da olmamıştı. Âli'nin kavrayışına göre hem kanun, hem de şeriat gereksinimi vardı; bunlar ne birbirinden bütünüyle ayrı, ne de birbiriyle bütünüyle uyumluydu.[16]

Bir tarihçi olarak Osmanlı kimliğiyle İslam kimliği ve kanunla şeriat arasındaki çatışmayı nasıl ele aldığını incelemek için şimdi Âli'nin Osmanlı devletinin gelişimine ilişkin özet yorumuna dönebiliriz. Âli'nin ileri sürdüğü ilk nokta, yüzyılın ortalarına değin yüksek İslam gelenekleriyle Osmanlılık'ın, özdeş olmasa da, sınırdaş ve karşılıklı uyum içinde olmasıydı. Bu, Fatih'ten Süleyman'a kadar hüküm süren padişahların öğrenme isteğinin, şer'i hükümlere saygısının ve ilmiye kurumunu desteklemesinin bir sonucuydu. Âli'nin entelektüel, manevi ve hukuki yaratıcılığın açık fikirlilikle takdir edilmesinin önemine işaret etmesi, kendi özgünlüğünün ödüllendirilmesi isteğinin yanı sıra, kültürün "Altın Çağı"nı böyle bir yaratıcılıkla ilişkilendirdiğini gösteriyordu. Kendisi bu "Altın Çağ"ın sonuna yetişmişti; devlet ve kültüre ilişkin takdir duyguları yeni-

15 Kınalızade, *Ahlak-ı Ala'i*, Kitap III, s. 49; Fleischer, "Royal Authority," s. 201. [Dünyayı barışa kavuşturacak olan adalettir. Dünya duvarları devlet olan bir bahçedir. Devletin düzeni şeriatla olur. Padişahlar olmadan şeriat gerçekleşemez. Askerler olmadan padişah ülkeleri zaptedemez. Para olmadan asker toplanamaz. Parayı sağlayan padişahın tebasıdır. Tebanın padişaha kul olmasını sağlayan da adalettir.]

16 Bak. "Şehzade Korkud to Mustafa Âli" adlı yazım.

likten, hem hükümdarların, hem de âlimlerin İslam geleneğine ve kanunda ifadesini bulan "Osmanlı Tarzı" üzerine kurulu yeni bir siyasal, toplumsal ve entelektüel bileşkeyi oluştururken gösterdikleri yaratıcılıktan kaynaklanıyordu. Ne zaman ki hükümdarlar ve âlimler kültürel yaratıcılığı ödüllendirmekten ve desteklemekten vazgeçtiler, kanun kapsamına alınarak belirli ölçüde zayıflatılmış halleriyle bile şer'i normların yerini idari ve dolaysız pratik gereksinimlere dayalı örfi normlar aldı, ulema, örnek ilim adamları ve Müslümanlar olmaktan çok, yükselmeyi düşünen hükümet görevlileri oldular, işte o zaman Âli İslam'la Osmanlılık'ı ayırt etmeye başladı.

Âli böylelikle şer'i doğruluğu devletin temel ilkesi olarak benimsemektedir. Bir adım daha atarak, bütün erdemlerine rağmen Osmanlı sisteminin kendi içinde yıkım tohumlarını barındırdığını ileri sürer. Osmanlı İmparatorluğu sınır boylarında yürütülen savaşların içinden doğmuştu. Söz konusu koşullarda askeri güç, merkezi Batı Anadolu'daki ve Rumeli'deki cephelerden çok uzakta olan bir uygarlığın kültür değerlerinden daha fazla önem taşıyordu. Baskı, yerel yönetim uygulamalarına uymak ve dolaysız pratik yöntemler imparatorluğun kuruluşunda devletin hızla İslamileştirilmesinden ve şer'i bilinçten kaçınılmaz olarak daha büyük rol oynadı.[17] Âli'nin şemasına göre, devleti sağlam bir İslami temele oturtma, onu bir sınır devletinden doğudaki İslami hinterlandın yüksek kültürel geleneklerini yücelten ve besleyen bir İslam imparatorluğuna dönüştürme işlemi Fatih'le başladı. Fatih Sultan Mehmed'in bütün İslam dünyasından bilim adamlarını toplaması ve özgün bir Osmanlı eğitim sisteminin gelişmesini hem teşvik etmeye, hem de merkezileştirmeye hizmet eden yeni imparatorluk medreselerini kurması şeriat ve kanunun geniş ölçekli uygulama sürecini hızlandırdı, ayrıca devletin kültürü himaye geleneğini kurumlaştırdı.[18] Burada şunu belirtmek gerekir ki, bilime ve kurumsal yeniliklere çok önem vermekle birlikte, Fatih Sultan Mehmed'in katı şeriat zihniyetli

---

17 Osmanlılar'ın Müslüman olmayan yerel askeri gruplarla iyi geçindiği ve şer'i ilkelere dayanmayan (örfi) bölgesel yönetim uygulamalarını kısmen gözettiği belgelerle gösterilmiştir. Bak. İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest," s. 104-29.

18 Kuşkusuz önceki Osmanlı padişahları da cami ve okullar kurmuşlardı, ama Fatih'in kültürel ve merkezileştirici etkinliklerinin ölçeği ve genişliği, öncellerinden herhangi birininkilerin çok ötesine geçti. Fatih'in düşünsel ilgi alanının geniş kapsamı ve evrenselliği, Dr. Julian Raby'nin (Magdellan College, Oxford) Topkapı Sarayı'ndaki Fatih koleksiyonunu ayrıntılarıyla inceleyen doktora tezinde belgelenmiştir. Bu satırları yazdığım sırada yeni tamamlanmış olan doktora tezini henüz görmemiş olmama karşın, Dr. Raby ile 1978-79'da İstanbul'da bu konuda sık sık görüşme fırsatını buldum.

bir hükümdar olduğunu söylemek çok güçtür. Entelektüel ve manevi konulara açık bir ilgisi vardı, ama İslam'ın batıni felsefi ve mistik yanıyla (irfan) daha çok ilgiliydi; İslam'ın hukuki ve ilmi yönü ise ancak bir merkezi devletin kuruluşuna sağladığı yarar ölçüsünde ilgisini çekiyordu.[19] Şeriatın alçakgönüllü bir hizmetkârı olmayı değil, bir filozof-kral ya da filozofların mutlak hükümdarı, tasavvufun Kâmil İnsan'ı olmayı hedefliyordu. Gerçekten de, Devvani ve Kınalızade gibi kuramcılar kendi dönemlerinin hükümdarlarına her iki rolü de atfediyorlardı. İstanbul'da, Osmanlı topraklarındaki en üst düzeydeki din ve hukuk görevlilerinin eğitildiği Sahn medreselerinin kurulması, ilmiye kurumunun bağımsız gücünü denetlemenin ve elde tutmanın bir yolunu temsil ediyordu. Âli'nin İslam'a yaklaşımı da farklı değildi; katı bir tutuculuğu ya da şeriatçılığı savunmuyordu. Büyüdüğü çevrenin kültürel ve entelektüel yaşamına egemen olan İslam'la bağlantılı mistik geleneklere yönelimi vardı. Bu, Âli'nin mistik olduğu anlamına gelmez; daha çok, Anadolu'da Moğollar döneminde en çok gelişme gösteren ve 16. yüzyıla gelindiğinde İslami edebi kültürde baskın bir rol oynamaya başlamış bulunan batıni eğilimlerin genç Osmanlı Âli'nin tevarüs ettiği entelektüel birikimin bir bölümünü oluşturduğu söylenebilir. Daha önce gördüğümüz gibi, Âli dinle ilgili olarak geniş görüşlü ve bazı yeniliklere karşı hoşgörülüdür; görüşleri sofuca olmaktan çok, geniş açılı entelektüel ve estetik parametrelerle tanımlanabilir.

Âli'nin, Osmanlı bağlamında İslami geleneklerin işlevlerine ilişkin görüşü nedir? Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, I. Selim ve Süleyman örneklerini vermesi, İslami kurumların ve ahlakın gelişip serpilmesini ancak padişahın bu konularla yakından ilgilenmesiyle bağlantılı gördüğünü gösteriyor. Sınır boyu ve sınır boyunda kurulan devlet kaçınılmaz olarak artbölgenin yüksek kültür kurumlarından ve bunları oluşturan âlimler, kadılar ve hocalardan yoksun olduğu için, bu açıkları ancak padişahlar bu tür insanları başka yerlerden getirerek, hukuk aracılığıyla ve kurumsal yeniliklerle kapatabiliyordu. Buna göre ideal bir Osmanlı hükümdarının, a) devlet için bir İslami kimliğin oluşturulmasının ve şer'i hükümlerin uygulanmasını teşvik etmenin önemini kavramış; b) böyle bir gelişmeyi kollamanın, yönlendirmenin ve korumanın sorumluluğunu üstlenmiş olması gerekiyordu. Tek bir insanın otoritesine ve vicdanına bağlı olduğu için böyle bir durum, doğası gereği, oldukça nazikti. Âli'nin şemasına göre, şeriatın koruyucusu olan padişahla onu yorumlayan ve temsil eden ulema

19 Babinger, *Mehmed the Conquerer and His Time*, s. 410-16, 447. Fatih'in irfan üzerine yapıtları istinsah ettirmesiyle ilgili örnekler için bak. Chittick, "Sultan Burhan al-Din's Sufi Correspondence," s. 37-38.

arasındaki uyum parçalandığı anda sistem çöktü. Bundan sonra din ve devlete karşı görevlerinin sorumluluğunu hissetmeyen ya da yeteri kadar duyarlı davranmayan padişahlar din kurumlarının giderek niteliksizleşmesine göz yumarak ya da devletin çıkarlarını dinin çıkarlarından önde tutarak sorunun ağırlaşmasına meydan verdiler. Sonuç genel bir ahlaki bozulmaydı. Âli'ye göre ahlakla kültür alanındaki düşük düzey ve örf Rum'un doğal normlarıydı; bu düzeyi ancak padişahın basireti yükseltebilirdi.[20]

Âli'nin benimsediği ülkülerle, açıkça ifade ettikleri arasında bir çatışma vardır. Bu çatışma, Osmanlılar'ın yüksek İslam geleneklerini bir sınır boyu ortamında yaşatma sorunu karşısında benimsedikleri yaratıcı çözümün ürünüydü. İlmiye eğitiminin ve atamalarının yönetimin koruması altında merkezileştirilmesi, şeriatın koruyucusu bu kişiler arasındaki hiyerarşiyi ve terfi düzenini belirleyen kanunun gelişmesi, uygulamada yönetimin ilmiye kolunu, bir Müslüman hükümdar olduğu için kuramsal olarak kendisinin de İslam hukukuna tabi olması gereken padişahın iradesine bağladı. Osmanlı Tarzı'nın bu özelliği, uygulamada ulemanın geleneksel işlevlerini yerine getirerek İslam cemaati içinde örnek Müslümanlar olmalarını ve yönetimin ya da yönetimi temsil edenlerin bile şeriatta somutlanan İslami ahlakın lafzıyla ya da ruhuyla çelişen edimlerine karşı çıkmalarını çok zorlaştırdı. Başka İslam devletlerinin çoğunda, kuramsal olarak şeriata tabi olan, ama gerçekte pratik çıkarları gözeten hükümet ile, yönetimin beraberinde getirdiği manevi ve ahlaki sorunların bulaştırılmadığı bir şer'i uygulamada direterek siyasetten uzak durmaya çalışan ilmiye kurumu arasında belirli bir gerilim vardı. Dolayısıyla ulema hükümete karşı potansiyel ve kimi zaman fiili muhalefet odağını oluşturuyordu. Otoriter bir padişah olan Fatih Sultan Mehmed yüksek İslami devletin doğasında içkin olan bu sorunu tüm ilmiye kurumunu kendine bağlayıp atayarak çözmeyi denemişti.[21]

Âli bir Osmanlıydı, ama eskinin âlim idealine için için bir bağlılık duyduğunu gösteriyordu; âlim, bölgesel siyasal ve idari kaygıların ötesinde evrenselci bir anlayışa sahip olan, tarafsız bilim ve ahlakı temsil eden bir kişilikti. Âli zenginlik, şan şöhret ve siyasette yükselme uğruna alçakgönüllü ve dine bağlı tutumlarını terk eden ulemaya şiddetle karşı çıkıyordu. Sarıklarını çıkararak askeri kıyafete bürünen ulemayı betimlerken, gerçekte, hükümet görevlileri haline gelen ulemanın durumunu anlatmak istiyordu. Bunların ilgi alanları ilim ve ahlakın dışına kaymıştı ve yükselmeleri İslami doğruluklarından çok, Osmanlı sistemi içinde ortaya koydukları siyasal becerilerine bağlıydı. Dolayısıyla onlar, Âli için İslami toplumun

20 Kapsamlı tartışma için bak. "Şehzade Korkud to Mustafa Âli."

21 Karş. Repp, "Observations."

temel ülkülerinden birine ihanet etmişlerdi: Kamusal ve özel ahlakın gerçek hakemleri, İslami ilim ve gelenekleri en iyi bilen âlimler olmalıydı. Âli, 16. yüzyılın sonunda dinsel yaşamda ve siyasal ahlakta görülen çöküşe karşı çıkışını *Künhü'l-Ahbar*'da şöyle dile getiriyor:

Vüzerâ celb ü tenaumda yed-i rüşvet olup
Korudur mansıbını her biri asreyne dönüp
Ulemâ hayli alup âyidesin hakk-ı sükût
Ağzı bağlu gibi kalmış mebhût[22]

Âli'nin yaklaşımının geçerliliğini incelemeden önce, bir sınır boyu devletinde hükümetle ulema arasındaki ilişkinin kurumsal ve ahlaki boyutlarına yönelik kaygısının daha eskilere gittiğini belirtelim. Fatih'in merkeziyetçi politikalarına ve din hukuku karşısında saltanat otoritesini güçlendirmesine, şeriat yanlıları şiddetle karşı çıkmıştı ve böylece hukuk alanında şeriatla kanun arasında bir mücadele başlamıştı. Onun ardılı II. Bayezid döneminde şer'i değerlerin bir tür restorasyonuna ve şeriatın üstünlüğünün saray tarafından tanınmasına tanık olundu. Gene de padişahlarla ulema arasındaki çekişme Süleyman dönemine değin sürdü. Süleyman şeriatın adalet vurgusunu kanun çerçevesine katarak ve ilmiye kurumunu himayesine alarak sorunu çözdü.[23] Âli bir anlamda hocalarının tutumunu sürdürüyordu; 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başlarının uleması gibi aynı anda hem siyasal himayenin sağlayacağı yararları kabul etmeye, hem yönetimi etkilemeye, hem de ahlaki saflığını ve bağımsızlığını korumaya çalışıyordu. Bu insanların karşı karşıya bulundukları ikilem en uç ve çarpıcı bir biçimde Bayezid'in ilme en yakın oğlu Şehzade Korkud'un durumunda ortaya çıkar. Korkud 1508'de tahta aday olmaktan affedilmesini istemişti, çünkü ona göre dine çok az saygı gösterilen Rum gibi bir ülkede, hem örfe sadık iyi bir hükümdar, hem de şeriata bağlı iyi bir Müslüman olunamazdı. Korkud adil olmakla ünlü Osmanlı devletinde bile gerçek adaletin olmadığından yakınıyordu, çünkü burada adalet Allah'ın değil, hükümdarın iradesine bağlıydı ve kadı olarak şeriatı uygulamakla yükümlü tutulan âlimler hükümet görevlisi olarak örfün yöneticileri olmuşlardı.[24]

DEĞERLENDİRME

Âli'nin Osmanlı ve İslam kimliği üzerine söyledikleri genel ve soyut-

22 *KA*, I, 33. [Vezirler rüşvet olarak lüks hayat yaşıyor. Her biri borçlularını sıkıştırıp mevkiini koruyor. Ulema sus payını hayli yüklü almış. Ağzı bağlıymış gibi şaşa kalmış.]

23 İnalcık, "Suleiman the Lawgiver," s. 108-10.

24 Bak. "Şehzade Korkud to Mustafa Âli."

tur, bu yüzden de nesnel olarak değerlendirmek biraz zordur. Gözlemlerinin yalnız genel bir toplumsal ikilemi değil, kendi iç çatışmasını da güçlü biçimde yansıtıyor olması sorunu daha da karmaşık hale getirmektedir. Çözümleme yaparken, Âli'nin görüşlerindeki duygusallık, bunların kaleme alındığı tarihsel bağlam anımsanarak yumuşatılabilir. Âli'nin mesleki yaşamındaki düş kırıklıkları ve bu dönem Osmanlı tarihindeki toplumsal ve siyasal karışıklık bir yana bırakılacak olursa, onun şer'i ahlak standartlarının çöküşüne kanıt olarak gösterdiği olgulardan bazılarının altında ahlaki olmaktan çok, tarihi etkenlerin yattığı söylenebilir. Osmanlı İmparatorluğu savaş ve enflasyon nedeniyle ciddi mali krizlerle karşı karşıyaydı. Bu krizler çoğu zaman şer'i bakımdan meşruiyeti çok kuşkulu olan olağanüstü önlemlerin alınmasını gerektiriyordu. Osmanlı yönetim yapısı genişledikçe, görevlilerin denetlenmesi de güçleşiyordu. Daha geniş ölçekte, Osmanlı padişahlarının (dışa dönük) Sünni Müslüman akideye bağlılıkları ve kültürel saygınlıkları 16. yüzyılın ikinci yarısında iyice kurumsallaşmıştı; artık Osmanlı devletinin İslami karakteri veri olarak kabul edildiği için, padişahlar bunu kuruluş dönemindeki öncelleri kadar saldırgan biçimde ortaya koymak zorunda değillerdi. Benzer biçimde, ilmiye yaşamının siyasallaştırılması da ilmiye hiyerarşisinin bürokratik çizgide örgütlenen devlet aygıtının sabit bir parçası olarak kurumsallaştırılmasının doğal bir ürünü olarak görülebilir.

Bu tür gözlemler Âli'nin sert eleştirilerini geçersiz kılmaz, hafifletir. Temel soru şudur: Âli gerçekten imparatorluğun yaşamındaki bir değişimi belgeliyor muydu ve eğer öyleyse, bu değişimin doğası neydi? Bir başka deyişle Âli, haliyle ahlaki bir boyutu da olan toplumsal karmaşa ve değişimi betimlemek için belli belirsiz tanımlanmış bir İslami bilinci mihenk taşı olarak mı kullanıyordu, yoksa eğitsel ve ahlaki standartlardaki düşüş gerçekte ilmiye mesleğinin siyasallaştırılmasıyla ve padişahın denetleyici sorumluluklarını terk etmesiyle birlikte mi gerçekleşiyordu? Âli gençlik dönemindeki Osmanlı uygarlığını idealize ediyor, yaşadığı dönemi ise lanetliyordu. Pekiyi, ahlaki ve eğitsel standartlar gerçekten yüzyılın birinci yarısında ikinci yarıya göre daha mı iyiydi? Âli yaşlandıkça, olayları gençliğine göre daha eleştirel bir tutumla değerlendiriyor olabilirdi.

Bu soruların yanıtı olarak gerçekten bir değişim olduğunu söylemek gerekir ve Âli'nin bu değişikliklerle bağıntılandırdığı olgulardan birçoğu büyük bir olasılıkla gerçekleşmişti. Bunlardan bazıları kurumsal yapıyı ve işleyişi etkiledikleri ölçüde belgelenmiştir: 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde yönetici sınıfın üst kademelerinde siyasal şiddet sıradan bir olay olmuştu, yolsuzluk yapan mali görevliler sık sık kovuşturmaya uğruyordu ve ulemanın önde gelenleri var olan mevkileri kontrol edebilmek için birbir-

leriyle mücadele ediyordu. Âli'nin söz ettiği daha genel bazı dönüşümler bile kısmen belgelendirilebilir. Örneğin Osmanlı hanedanının kültürel yaklaşımında belirgin bir değişim ortaya çıkmış gibi görünüyor. Fatih değişik dillerden kitapların kopyalarını çıkarttırmıştı; Bayezid'in oğlu Korkud Arapça yarı-hukuksal edebi risaleler kaleme almış, I. Selim de Farsça şiir yazmıştı. Oysa III. Murad, Arapça'dan Osmanlı Türkçesi'ne çevrilmiş kitapları ve popüler batıni metinleri tercih etti; onun oğlu III. Mehmed de süslü dille yazılmış uzun hikâyelerden hoşlanmıyordu. Padişahların kültürel yönelimindeki bu tür değişiklikler kişisel zevklerini olduğu kadar, bir ölçüde eğitim düzeyini de yansıtıyor olmalıydı. Bu, aynı zamanda onların eğitimin ve öğrenimin koruyucusu olarak tutumlarını da etkiliyordu.

"Nesnel" olmaya çalışan modern tarihçiler, Âli gibi savlarını açıkça manevi ve ahlaki terimlerle ifade eden, görünüşte toplumsal ve siyasal değişimin ölçüsünü ve niteliğini renklendirici ve çarpıtıcı yargılara yer veren modern çağ öncesi tarihçilerin sağladıkları tarihsel bilgileri değerlendirmede biraz güçlük çekerler. Osmanlı yorumcularının "Daire-i Adliye" ve "Tıbbi Analoji" gibi ahlaki-tarihi şemalar kullanması, Osmanlı tarihçilerinin tarihsel gelişimi çözümlemede belirli ölçüde yerleşik modellere bağlı kaldığı görüşünü güçlendirmektedir.[25] Siyasal literatürde sık sık

karşılaşılan "Altın Çağ" ülküsü ve çöküş kavramı tarihsel gerçekliği betimlemekten çok, şimdiki zamandan duyulan hoşnutsuzluğu dile getirmeye hizmet eden retorik araçlardı.[26] Dolayısıyla, tarihçilerin çağdaş sorunların dışavurumlarını değil, nedenlerini kavramalarına yarayacak araçlardan yoksun oldukları söylenebilir. Modern çağ öncesi tarihçiler için olgularla birlikte ahlaki gerçekliği yansıtmanın önemini ortaya koyması bakımından böyle bir çözümlemenin doğruluk payı vardır. Ama bunu uç noktalara kadar zorlamak Âli çapındaki tarihçilere haksızlık etmek anlamına gelir. Ona göre, bir İslam devletinin tarihinin açıkça manevi ve ahlaki bir boyutu vardı; ideal olarak devlet ve din başta hükümdarın, ikincil olarak da onun kullarının kişiliğinde birleşmeliydi. Dolayısıyla tarih, edimlerin manevi değerlerinin mutlak ölçüsü olan şeriatın emrettiği manevi terimlerle yorumlanmaya açıktı. En genel anlamda, imparatorluğun manevi niteliğine ilişkin yargıda bulunurken Âli'nin kullandığı ölçütler bunlardı. Bununla birlikte, böyle bir değerlendirme sürecinde bile Âli, Osmanlı İslamı'nı ve Osmanlı dinsel kurumlaşmasını İslam tarihi bağlamında özel kılan özgül tarihsel etkenlere başvurmaktadır. Ölçütleri tarih dışı değildir. *Künhü'l-Ahbar*'ın girişinde tarihsel gelişmeye ilişkin olarak

---

25 Itzkowitz, *Ottoman Empire*, s. 100-103; Fleischer, "Royal Authority," s. 199-201.

26 Fleischer, "Şehzade Korkud to Mustafa Âli."

yarı-şer'i bir bakış açısı benimsemesi, yapıtın öteki bölümlerinde başka analitik çerçeveler –felsefi, ekonomik, siyasal, kültürel ve edebi– kullanmasını engellememişti. Âli'nin bakış açısını biçimlendiren ve böylelikle tavır alışındaki parametreleri belirleyen bazı temel ülküleri algılamak olasıdır, ama Âli kişisel ve mesleki yaşamında olduğu gibi, tarihe yaklaşımında da çeşitli kimliklerini birleştirmiş biridir. Onun tarihyazımındaki yeteneği, kavrayışı ve gerçeklik arayışı bu tutumların herhangi birinin dayattığı sınırlamalar bağlamında değil, bütün bu yaklaşımların bir toplamı olarak değerlendirilmelidir.

Âli'nin tarihyazım etkinliğinin bütününü değil, ama önemli bir bölümünü biçimlendiren birincil değer sistemleri, birlikte büyüdüğü ülküler bağlamında aranmalıdır. O eğitimi ve kişisel seçimi bakımından her şeyden önce bir Osmanlıydı. Kimliğinin bu yönü en açık olarak Osmanlı siyasal ve kültürel deneyimine ilişkin coşkusunda ve hem lafzı, hem de ilkeleriyle ideal bir Osmanlı kanununu desteklemesinde görülür. Âli'nin Osmanlı değer sistemi ile İslami değer sistemi, her ne kadar belirli bir ölçüde birincisi ikincisinin varlığını öngörüyorduysa da, birbirinden ayrıydı ya da öyle kabul edilebilirdi. İkinci olarak Âli bir ilmiye üyesi olmak üzere eğitilmişti. Bu yönüyle medresenin temsil ettiği ve sürdürdüğü, İslam dünyasının daha geniş ve eski dinsel-kültürel mirasını paylaşıyor ve onunla özdeşleşiyordu. Bu iki geniş özdeşleşme tarzı, en azından Âli'nin gençlik döneminde, uyum içindeydi ve birbirini tamamlıyordu; siyasiler eğitimliydi ve öğrenmeye ilgi duyuyorlardı, ilim adamlarına yönetim görevleri veriliyordu ve bütün Osmanlılar edebiyat ve şiir alanlarında ve tasavvuf tekkesinde bir araya geliyorlardı. Bütün bunlar doğuş halindeki Osmanlı-İslam kültür sentezinin temel bileşenleriydi. Padişah gibi ideal bir Osmanlı bu iki yönelimi birleştirmeliydi. Âli kendisini de benzer bir ışık altında, hem bölgesel, hem de evrensel mirasın bir ürünü olarak görüyordu. Nişancılık makamını elde etme konusundaki takıntısı da gene bu açıdan öğreticidir. Nişancılar bir ilmiye üyesinin birikimine ve itibarına sahiptiler, ama aynı zamanda Osmanlı hükümetinin önemli bir üyesiydiler; kendilerine has etkinlik alanları, bilgi ve birikimlerini Osmanlı devlet yönetiminin "yeni ilmi"ne uygulamaktı.

Osmanlı ve İslam kimliklerini bir dikotominin bütünüyle iki karşıt yönü olarak koymak hem haksızlıktır, hem de doğru değildir. Âli yaşamının çeşitli dönemlerinde ve farklı bağlamlarda her ikisini de benimsedi ve kullandı. Yönetim uygulamalarına ya da kanuna ilişkin konuları tartışırken, bir sorunun açıkça ortada olan şer'i yönlerini görmezden gelebiliyordu. Örneğin *Nushat*'ta, atanmış yöneticilerin baskıcı eylemlerinin gayri meşruluğu üzerinde uzun uzun durduktan sonra sınır boyu vilayetlerindeki

yöneticilerin, ne yazık ki, daha uygar ve istikrarlı iç bölgelerde düşünülemeyecek ölçüde zorlayıcı önlemlere başvurabileceklerini kabul etmektedir.[27] Pek övgüye değer olmasa da, yönetim alanındaki böyle bir çifte standardın varlığını kabul etmek, ahlaki ölçütlerin evrensel uygulamasına yönelik katı şer'i ülküyle çelişiyordu. Gerçekten de Âli bu bölümde vicdanının rahatsız olduğunu belirtir. Bu yaklaşım Âli'yi mutlaka ikiyüzlü olarak görmeyi gerektirmez; olumlu açıdan bakıldığında konuyu gerektiği gibi ele alma kaygısından, en kötü yanıyla baktığımızda ise şeriat-kanun ikilemiyle cepheden yüz yüze gelmekten kaçınma eğiliminden söz edebiliriz. Birçok Osmanlı gibi Âli için de, yönetsel sorunlar hükümdarlık otoritesiyle ve bu otoriteyi ifade eden kanunla ilgiliydi. Kuramsal olarak hükümdarlık otoritesi şeriatın üstünlüğünü hem kabul ediyor, hem de destekliyordu; dolayısıyla bu konuda tartışma gerekmiyordu, hatta yönetsel bağlamda konunun ayrıntılarıyla ele alınması da gereksizdi. Kuramsal olarak Daire-i Adliye'de ve daha somut olarak kanunda ifadesini bulan bu birbirine bağlı iki adalet biçimi kavramı, Osmanlılar'ın şer'i hukukun lafzı konusunda son derece liberal bir tutum almasına izin veriyordu. Âli şer'i ölçütlerin önemini vurguladığında, yukarıda belirtilen bölümlerde olduğu gibi, bunu hemen her zaman genel bir anlamda ve bağlamda yapmaktadır. Ona göre İslami ülkülerin içerdiği ve simgelediği ahlaki toplumsal düzenin ve yüksek kültürel ve manevi standardın dar bir hukuksallıkla ilgisi yoktu. Çok ince elenip sık dokunmazsa, Osmanlıcılık ve kanunla ortaya koyulan adalete bağlılık İslami bilincin bu tür geniş bir tanımıyla bağdaşabilirdi. Doğal olarak Âli'nin ilmiye geçmişi ve kimliği uygun ortam bulduğunda hemen kendini gösteriyordu; örneğin eski İslami ilim geleneğinin bir parçası olarak düşündüğü edebi ve ilmi yapıtlarında bu özellik belirgindi. Ne de olsa, *Künhü'l-Ahbar* da Yaratılış'la başlayan bir dünya tarihidir ve yapıtın ilk bölümleri için Âli yalnızca tarih kitaplarından ve popüler kozmoloji yapıtlarından değil, Kuran tefsirlerinden ve mistik yapıtlarla (özellikle İbn Arabi'ninkiler) bunların yorumlarından yararlanmıştır.[28]

Âli'nin kapsamlı, tek bir yaklaşımda karar kılmada güçlük çekmesi, Rumi ve medrese bakış açıları arasında gidip gelmesi, simgesel ve psikolojik anlamda, doğrudan doğruya kanun-şeriat ikileminden kaynaklanır. Âli, Fatih Sultan Mehmed'den sonraki Osmanlı padişahlarının karşı karşıya kaldığı soruna kurumsal bir çözüm önerememişti: Evrensel ve eşitlikçi şeriattan, şeriatı temsil eden, geleneksel olarak adem-i merkeziyetçi ve siya-

---

27 *Counsel/Nushat*, I, 80 (çev.), 181 (metin).

28 *KA*, I, 17-19, 54-57.

sal bakımdan bağımsız ulemanın ahlaki otoritesinden ödün vermeden hükümdarlik otoritesi nasıl kurulablir, bir İslam imparatorluğu nasıl merkezileştirilebirdi? Âli bu ikilemin çözümünün hem yönetsel bakımdan dirayetli, hem de dine ve dinsel ülkülere içten bağlı hükümdarın vicdanında, yeteneklerinde ve ilmi olgunluğunda bulunabileceğini ileri sürmüştü. Ne var ki, Âli'nin çözümünde bile çelişik bir yan vardır. Osmanlı medrese sistemini genişleten ve ilmi destekleyen aynı Fatih Sultan Mehmed, bu sistemi ulemayı denetlemek ve onları devlet görevlilerine dönüştürmek için kullanmıştı. Sarayı Âli'nin çok övdüğü devşirmeler aracılığıyla yönetimin merkezi yapan ve Osmanlı devletini Osmanlı İmparatorluğu'na dönüştüren de gene Fatih'tir. Bu dönüşüm imparatorluk ölçeğindeki kanunun doğuşuna yol açmıştır. Gerçekten de, ulemanın yozlaşması ve Hıristiyan kökenli vezirlerin egemenliği gibi Âli'nin "çöküş" belirtileri olarak şikâyet ettiği olgular Fatih'in bir imparatorluk sistemi yaratmak için gerçekleştirdiği kurumsal yeniliklerin doğrudan sonucuydu. Yaratıcılığa ve edebi denemelere çok değer vermesine karşın, Âli son yıllarında hemen hemen tutucu bir konum almıştı. Kabul edilebilir saydığı kurumsal değişimin sınırları 16. yüzyılın ortasındaki Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin görüşüyle belirlenmişti. Âli'nin eğitime karşı tutumu bu bakımdan açıklayıcıdır. Osmanlı eğitim sistemindeki dönüşümün kesin tarihini belirlemek olanaksızsa da, 16. yüzyılın ortalarına değin bütün eğitimin yalnızca medrese ile bağlantılı geleneksel İslami özellik taşıdığı açıktır. Bununla birlikte medrese tedrisatının bazı öğeleri saray eğitim sistemine dahil edilmişti ve bu nedenle Lutfi Paşa gibi devşirme kökenliler bile nizami medrese eğitimi görmedikleri halde âlimlik iddiasında bulunabiliyordu.[29] 16. yüzyılın ikinci yarısında bürokrasi de, daha önce yalnızca medresede edinilebilen eğitimin belirli bir çekirdek bölümünü varsayan ya da içine alan bir uzmanlık eğitimiyle profesyonelleşme, ya da Osmanlılaşma sürecinden geçmişti. Âli'nin Lutfi Paşa'nın alimliği ve meslekten bürokratların niteliğine ilişkin görüşleri eğitimin Osmanlılaştırılması olarak nitelenebilecek bu gelişmeleri kabullenemediğini gösteriyor. Onun için gerçek ilim yalnızca medrese demekti.

Âli'nin değer sistemlerinde yaşamı boyunca görülen değişimleri izlemek çok ilgi çekicidir. Önceleri, genç bir Osmanlı ve kadı adayı olarak Âli, Arap-İran edebi geleneğine dayanan ve yeni yeni gelişmekte olan bir edebiyat tarzına bütünüyle bağlıydı. Meslek yaşamının ortalarında bürokrat Âli, daha çok kanun, yönetim, savaş ve töre gibi özellikle Osmanlı'ya ilişkin bölgesel temalarla ilgileniyordu. Sonunda, yaşlılık döneminde Âli

29 Saray eğitim sistemi konusunda bak. İnalcık, "Ghulam," *EI*[2].

kendi toplumunun ve onun ülkülerinin gelişimini izlemeyi ve topluma b. bütün olarak İslam dünyası tarihi çerçevesinde bakmayı görev edinen bi. tarihçi oldu. Bu son gelişmenin iki yönü özellikle üzerinde durulmaya değer. Bunlardan biri, *Kavâidü'l-Mecâlis*, *Mevaidü'l-Nefais*, *Hâlâtü'l-Kahire* gibi yapıtlarda ve *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlı'ya ilişkin bölümlerinde görüldüğü gibi hem temalar, hem de dilin kullanımı açısından giderek artan bir Osmanlı vurgusudur. Öteki yön ise Osmanlı olmayan geçmişe ve dinsel geleneklere karşı ilgisinin artmasıdır. Bu özellik, *Mirkatü'l-Cihad*, *Hilyet'ür-Rical*, *Mahâsinü'l-Âdâb* gibi yapıtlarda, *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlı öncesi bölümünde ve Âli'nin Hafiz ve Ömer Hayyam'ın şiiri üzerinde derinleşmesiyle kendini göstermektedir. Âli bütün yaşamını ve enerjisini içinde yaşadığı toplumun gençlik ülkülerine adamıştı, ama şimdi bu topluma gücenmiş ve yabancılaşmıştı. Aşırı eleştirel bir tutum almıştı, ama aynı zamanda bilgili ve akıllıydı; işte onu verimli ve yetenekli bir tarihçi yapan da bu etkenlerin bir araya gelmesiydi. Yaşamının son döneminde Osmanlı deneyiminin başarısızlığa uğradığını anlamıştı. Beklenen iyileşme gerçekleşmemişti. Tıpkı kendi düzensiz meslek yaşamı ve sabırsız kişiliği gibi toplum da çöküşünün tohumlarını içinde taşıyordu.

Âli'nin temel düş kırıklığı, idealle gerçek arasındaki farkı tanımış olması, başka öğelerin yanı sıra, onun etkili bir tarihçi olmasını sağlayan göreli yansızlığını ortaya çıkarmıştı. Bu, aynı zamanda bir tür kültürel ve dünyevi şizofreniye, parçalanmışlığa da yol açmıştı. Bir yandan nesnel bir tarihçi, bir yandan da Osmanlı'nın başarılarının ateşli bir hayranı, ayrıca ilmiyenin ödünsüz sesi olabiliyordu. Bu süreç Âli'nin Osmanlı olmayan geçmişe kaçış isteğinde bile görülebiliyordu. Yaşamının son sekiz yılında *Künhü'l-Ahbar*'ı yazarken, sınır boyu toplumunun Rumi ürünü Anadolu halk geleneklerinden ve evliya sevgisinden haz duyuyor, medreseli ise yüksek İslam edebiyat ve saray geleneğinin tarihsel merkezi ve simgesi olan İran'a kaçış isteği ile yanıp tutuşuyordu.

ON BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK VE MOĞOL MİRASI

HALİFELİK SONRASI SİYASAL DÜZEN

13. yüzyıldaki Moğol istilalarından önce İslam dünyasının siyasal yaşamına, gerçekte pek değil, ama kuramsal olarak evrensel halifelik egemendi. Halifelik kurumu İslam ülkelerinde siyasal otoritenin tek meşru odağını oluşturuyor, mümin cemaatin manevi bütünlüğünü ve şeriatın bütünsel evrenselliğini simgeliyordu. Selçuklu sultanlığı gibi bölgesel hanedanların ve kurumların bütün meşruiyeti, son çözümlemede halifeliğin bağışladığı meşruiyetten ve şeriat ile onun koruyucusu halifenin nihai üstünlüğünün tanınmasından geliyordu. Müslüman olmayan Moğollar Bağdat'ı fethederek 1258'de Abbasi halifeliğine son verdiklerinde yalnız eski düzeni yıkmakla kalmadılar, İslam dünyasının siyasal yaşamına çok yabancı bazı öğeler de kattılar. Moğol kökenli İlhanlılar ve onlara eşlik eden ya da Moğol düzeni içinde özümsenen Türk aşiretleri, siyasal düzen, hukuk ve toplumsal adalet kavramlarının yerleşik İslam değerleri temelinde değil, bozkırın göçebe gelenekleri temelinde biçimlendiği bir askeri elit oluşturdular.

Önce, Moğollar evrensel halifelik idealinin yerine kendi evrenselci ideolojilerini getirdiler; buna göre bütün göçebe ve yerleşik halklar dahil dünyaya hükmetme hakkı, ilahi takdirle Cengiz Han'a ve onun soyundan gelenlere verilmişti. Cengiz'in hanlığı, çok geniş bir göçebe konfederasyonunun yüce kabilesini oluşturuyordu; hanlığın öyle bir saygınlığı vardı ki, 18. yüzyılın sonuna değin Avrasya steplerinin Kırım gibi bazı bölümlerinde bir siyasal meşruiyet ilkesi olarak sürekliliğini korudu. 14. yüzyıl ortalarında İlhanlı devletinin dağılmasından sonra, gene bozkır kökenli bir başka evrensel hegemonya geleneği olan Oğuz Türkleri'nin ideolojisi, İslam dünyasının Azerbaycan ve İran'daki Karakoyunlu ve Akkoyunlu gi-

bi Türkmen kabile konfederasyonlarının elinde bulunan bölümlerinde Cengiz Han ideolojisinin rakibi olarak güçlenmeye başladı.[1]

İstilacılar bozkır ideolojilerinin yanı sıra yeni siyasal ve toplumsal kurumları da beraberlerinde getirdiler. Toplum, bir askeri aristokrasi ile vergi veren bir uyruklar sınıfı biçiminde ikiye ayrıldı; bu ayrım başlangıçta göçebe istilacılarla yerleşik nüfus arasındaki etnik farklılığı yansıtıyordu. Müslüman uyruklar şeriata uygun bir yaşam sürerken, toprakların fethedenler, Müslümanlığı kabul etmelerinden sonra bile, ilişkilerini kendi hukuk kurallarına, Cengiz Han Yasaları'na ve Türk törelerine göre düzenlediler. Bu hukuk Orta Asya'nın nesnel adalet kavramlarını dile getiriyor ve gücünü kabile gelenekleri ile başbuğun, genellikle de göçebe devletin kurucusunun, resmen ilan ettiği yasalardan alıyordu. Yasa ve töre uyruklara nasıl davranılacağı, yüce kabile içinde hükümdarlık sırasının nasıl belirleneceği ve bağlı kabilelerle ilişkiler gibi konuları düzenliyordu. Fethedilen bütün toprakların iktidardaki aileye ait olduğunun ve devlet başkanının uygun göreceği biçimde akrabalara ve bağlı kabilelere dağıtılmasının kabul edildiği bozkıra özgü toprak mülkiyeti kavramları, Moğol istilasından önce İslam ülkelerinde geçerli olan toprak kullanım biçimlerinde köklü değişikliklere yol açtı.[2]

Moğol dünya düzeninin tümüyle çöktüğü 14. yüzyıl ortalarından 16. yüzyılın başlarına değin İslam dünyasının büyük bölümünde siyasal yaşamın başlıca özelliğini, Cengiz'in hanlığının varlığını sürdürebilen kalıntıları da dahil, çeşitli ardıl devletlerin, boşluğu doldurmak için giriştikleri mücadele oluşturdu. Bu devletlerin çoğu etnik ya da kültürel açıdan Türk kökenli ve siyasal açıdan göçebeydi. Aynı zamanda da Müslümandılar ve yaklaşık bir buçuk yüzyılı kapsayan bu dönemde bozkırın siyasal idealleriyle, Müslümanlığı kabulle miras alınan İran-İslam yüksek kültür geleneklerinin yerleşik değerleri ve kurumları arasında bir kaynaşma süreci yaşandı. Yaşanan süreç kolay olmadı, çünkü genel olarak bakıldığında bu iki değer sistemi belirli noktalarda birbirinin antitezi niteliğindeydi. Bozkır geleneğinde yasa koyma gücü olan ve kuramsal olarak bütün topraklarının mülkiyetini elinde tutan hükümdarın mutlak otoritesi, şeriatın ancak koruyucusu olabilen ve altında yer alan, özel mülkiyete de saygı göstermek zorunda bulunan halifeninkinden çok daha fazlaydı.

Gene bu dönemde ve büyük ölçüde ilerleyen bozkır-İslam sentezini

---

1 Bozkıra özgü egemenlik geleneklerinin başlıca özellikleri için bak. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, I, s. 100, 106.

2 Togan, *Giriş*, s. 106-110, 277-85; İnalcık, *Empire*, s. 65-9; İnalcık, "Veraset," s. 82-85.

yansıtacak biçimde çeşitli siyasal ideolojiler denendi. Örneğin 15. yüzyılda Osmanlılar hem Müslüman olmayanlara karşı gazada başarılı olmanın saygınlığına dayanarak, hem de soylarını Oğuzlar'a dayandırarak aynı anda hem dinsel duygulardan, hem de bozkırın egemenlik geleneklerinden yararlanmaya çalıştılar. Safeviler ise Türkmen konfederasyonlarının askeri desteğine dayandılar, ama meşruiyet iddialarını peygamberin soyundan gelme (seyyidlik) ve Safevi tarikatının kalıtsal başı olarak manevi saygınlık taşımalarına dayandırdılar. 16. yüzyılın başlarına değin bu ideolojik deneylerin çoğu, Osmanlılar'ınkiler de dahil olmak üzere, evrenselci iddiaların dayandırılabileceği bir temel arama girişimleri niteliğini taşıdı. Evrensel egemenlik ideali, farklı biçimlerde de olsa, hem İslam, hem bozkır geleneklerinin yarattığı bir beklentiydi ve gerek yakın geçmişteki Cengiz Hanlığı örneği, gerek daha uzak geçmişteki *halifelik*, bu idealin gerçek olabileceğini gösteriyordu. Dahası, Cengiz'den sonraki Moğol devletleri arasındaki toprak ve saygınlık mücadelesi sürdükçe, başka Müslüman ülkelerini fethetmenin ve bir devletin öbürlerine karşı manevi ve siyasal üstünlüğünü kabul ettirmesinin, ister göçebe, ister İslami kalıplar içinde olsun, ancak evrensellik iddiasına dayandırılabileceği ortaya çıktı. 16. yüzyılın sonuna gelindiğinde Cengiz sonrası Moğol devletleri arasındaki rekabet, 15. yüzyılda düşünülmesi olanaksız bir düzeye ulaşmıştı; İslam dünyası Osmanlı, Safevi, Özbek ve Timurlu-Babür olmak üzere dört bölgesel imparatorluğa bölünmüş, bunların arasında, bazı geçici istisnalarla kesin ve karşılıklı tanınan sınırlar oluşmuştu. Osmanlı devleti bu geniş tarihsel bağlam içinde doğdu, genişledi ve bir imparatorluğa dönüştü. Şimdi halifelik sonrası dünyada Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini ve Âli'nin İslam tarihindeki bu üç buçuk yüzyıla ilişkin çözümlemesini inceleyebiliriz.

BOZKIRIN MİRASI

Köken ve yapılarının bazı yönleriyle 16. yüzyılın Osmanlı İmparatorluğu'nun ve onunla çağdaş olan belli başlı öbür İslam devletlerinin Moğol ve Timurlu devletleriyle pek çok ortak özelliği vardı. Osmanlılar göçebe bir geçmişten doğmuş, üstün bir klanın başkanlığında fetih ve birleşmeye dayanan bir devlet oluşturmuşlardı.[3] 16. yüzyılın ortalarına değin

3 Osmanlı'da göçebelik ve ilk dönem Osmanlı aşiretçiliğinin dışa açık, kapsayıcı niteliği konusunda bak. Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, s. 1-38. Bozkırın siyasal normlarının Moğol öncesi İslam devletleri (Selçuklu, Zengi ve Eyyubi) üzerindeki biçimlendirici etkisi konusunda bak. Humphreys, *Saladin*, s. 66-75. Cengiz Han geleneklerinin Memluk topraklarındaki saygınlığı konusunda bak. Poliak, "The Influence of Chingiz-Khan's Yasa upon the General Organization of the Mamluk State," s. 862-76.

sürdürdükleri veraset düzeninin,[4] diplomasinin,[5] Kırım ve Özbek hanlarının Cengiz Han'a dayalı meşruiyetini tanımalarının ve şeriattan ayrı bir hanedan hukuku ilan etmelerinin hep birlikte işaret ettiği gibi, Osmanlılar yeni bir bölgesel İslam devleti yaratırken, aynı zamanda da bir süre için bozkırın siyasal geleneklerine bağlı kaldılar. Tıpkı Timur gibi Osmanlılar da gazi ülküsü biçiminde dinsel temelli bir ideoloji yaratarak İslami kimlikleriyle göçebe kökenlerini ve siyasal geleneklerini uzlaştırmaya çalıştılar. Osmanlılar Timurlu kültüründen ve şu anda belgelenmesi daha zor olmakla birlikte, büyük olasılıkla Moğol kültüründen de çok etkilendiler. Buna karşılık Osmanlılar'la öncelleri arasında belirgin karşıtlıklar da vardı.

Osmanlılar ileri derecede merkezileşmiş bölgesel bir devleti oluşturarak korudular ve en geç 1555'ten sonra evrenselci iddialarda bulunmadılar. Oysa Cengiz Han ve Timur, kurucularının ölümünden sonra hızla parçalanan evrensel imparatorluklar kurdular. Üstelik Osmanlı'nın meşruiyeti, hem İslami, hem de göçebe siyasal gelenek açısından zayıftı; dinsel bir meşruiyet türetebilecekleri halifelik kurumu fiilen ölmüştü ve Osmanlılar seyyid olmadıkları gibi ne Cengiz Han'ın soyundan, hatta ne de önemli bir Oğuz boyundandılar. Başarıları gerçekte ideolojilerinden çok daha büyük ölçüde etkinliklerine dayanıyordu.

Osmanlılar'ın bozkırdan aldıkları mirasın niteliği neydi ve Âli gibi eğitimli Osmanlılar bunu nasıl algılıyorlardı? Bu sorunun ilk yarısı, incelememizde ancak çok genel çizgileriyle ele alınabilir; Osmanlılar'ın ne dereceye kadar Orta Asyalı geçmişlerini canlı tutan göçebeler olarak görülebileceği sorunu, araştırmacılar arasında dikkate değer boyutlarda tartışmalara yol açmıştır.[6] Timurlular'ın Osmanlı uygarlığı üzerinde doğrudan ve belgelerle kanıtlanmış bir etkisi vardır. Timur'un kendisi ilk Osmanlı İmparatorluğu'na meydan okumuş ve onu dağıtmıştır; daha sonra da Timurlu ülkelerinin bilim adamları ve edebiyat dili, Osmanlı kültürünün gelişmesinde temel bir rol oynamıştır. Âli büyük bir kültür ve siyasal bilgelik örneği olarak sürekli Hüseyin Baykara'nın Timurlu sarayından söz eder. Moğol etkilerini saptamak biraz daha zordur, ama son araştırmalarla bazı bağlantılar açığa çıkarılmaya başlamıştır.[7] Buradaki amaçlarımız açısından

4 İnalcık, "Veraset," s. 85-89.

5 Arat, "Fatih Sultan Mehmed'in Yarlığı," s. 285-322.

6 Örnekler için bak. Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire*; Köprülü, *Les Origines de l'empire Ottoman*, yeni bir önsözle Türkçe'ye çevirisi *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*; Lindner, *Nomads*.

7 Colin Heywood'un yeni başladığı bir inceleme, Osmanlı divan kurallarının gelişiminde Moğol örneklerinin önemine ilişkindir (sözlü bildirim, Ağustos 1979). Osmanlı devlet yönetme sanatını *Risaleh-i Falakiyeh* gibi geç önem Moğol yönetim kitapçıklarının etkilemiş olması da çok güçlü bir olasılıktır.

Âli'nin, 16. yüzyıl İslam dünyasında özel olarak Moğol ve daha genel olarak Orta Asya mirasının önemini kavradığını nasıl ortaya koyduğuna işaret etmek yeterli olacaktır. Âli, Cengiz Han'ın soyundan gelen hanedanların saygınlığına ve siyasal meşruiyetine büyük önem verir; Özbek ve Kırım hanlarının ne zaman adı geçse, neredeyse kural olarak onların soylu geçmişlerine değinen bir bölüm ekler. Kırım hanlarının Osmanlı vasalı olmalarına karşın, Âli kendi döneminde onlardan kendi yasal egemenlikleri olan hükümdarlar olarak söz eder.[8] *Künhü'l-Ahbar*'ın son bölümünde, cesaret ve korkaklık üzerine "Oğuz dilindeki" bir deyimden söz ederek Türkler'in göçebe geçmişiyle bağlantının korunduğunu gösteren çok şaşırtıcı bir ipucu verir.[9]

Âli, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğduğu dünyanın siyasal gelenekleri üzerinde bozkırın yarattığı etkiye ne kadar duyarlı olduğunu en açık biçimiyle kendi tarihyazım yöntemini anlatırken ortaya koyar. Burada Moğol sonrası İslam dünyasında siyasal yaşamın ana çizgilerini vermeyi amaçladığı halde, Osmanlı deneyinin başarısını değerlendirmede Moğol ve Timurlu örneklerini de ölçüt olarak kullanır.

Âli *Künhü'l-Ahbar*'ın Osmanlı bölümüne, 1000/1591-92 yılındaki dört büyük İslam devletini ve bunların hükümdarlarını sayarak başlar. Açıklaması şöyle özetlenebilir: Anadolu ve Rumeli'nin birlikte oluşturduğu Rumi devletin Osmanlılar'ı, üç yüzyıl boyunca hüküm sürmüş, dine coşkuyla bağlılıkları ve yasalarının adaletiyle tanınmışlardır. Tahtta bulunan Sultan Murad, on ikinci Osmanlı padişahıdır. Başkenti Kazvin'den İran'ı yöneten Şah Abbas, yaklaşık yüz yıldır iktidarda bulunan Erdebilli Safevi hanedanının yedinci hükümdarıdır. Maveraünnehir'in yasal hükümdarı, kendi has merkezi Semerkant'tan ülkeyi yöneten ve Ebulhayr Han'ın soyundan gelme on ikinci Özbek olan Abdullah Han'dır. Özbekler yüz elli yıldır hüküm sürmektedirler. Son olarak da kendi soyunun beşincisi (aynen alıntı) olan Timurlu Celaleddin Ekber, Hindistan'da egemendir ve cömertliğiyle tanınmaktadır. Timurlu hanedanının iki yüzyıllık bir meşru-

8 *Fusul*, fasl 23 ve 24, 68b-75b; *KA*, IV/3, 18-19. Âli, Şirvan seferi sırasında tanıştığı Kırım Hanı Mehmed Giray'ı *KA*'da (*Murad/Sinan Paşa'nın Üçüncü Sadrazamlığı*, Nur 3409, 409b-410a) şu sözlerle betimler: "Otuz ya da kırk kuşak boyunca babadan oğula geçmek üzere, fetheden hükümdarlara özgü sikke ve hutbe haklarının şan ve şeref sahibi hanlarının soyundan gelen saygıdeğer han." Âli, *KA*'nın tek Leiden yazmasında (4a) Kırım'ın Giray hanlarından egemen hükümdarlar olarak da söz eder. 14. ve 15. yüzyıl İslam dünyasında Cengiz Han soyunun ve siyasal meşruiyette göçebe geleneklerinin önemi konusunda bak. Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire*, s. 5-6.

9 *KA*, Mehmed/Sinan Paşa'nın Dördüncü Sadrazamlığı, Halet Ef. 598, 433a (karş. AB, s. 79).

iyeti vardır. Âli bu dört bölgesel imparatorluğu, kendi coğrafi nüfuz alanları ve hanedan tarihleriyle birbirlerine denk düzeyde tutar. 'Âli'nin ayrıca Kırım'ın Cengiz soyundan gelme Giray hanlarını ve Ebu Numey soyundan gelme Mekke şeriflerini, Osmanlı vasalı oldukları halde meşru hükümdarlar arasında sayması, hanedan kimliğinin siyasal gücünü gösterir.[10]

Bu bağımsız devletlerin dördü de Âli'nin tarihsel şeması içinde daha geniş bir kategoriye girer. *Künhü'l-Ahbar*'ın genel girişinde Âli, yapıtını dört cilt ya da "rükn" biçiminde düzenlediğini anlatır. Bunların birincisi Yaratılış, coğrafya ve Hz. Muhammed öncesindeki dünya tarihine ayrılmıştır. İkincisinin konusu, Abbasi halifeliğinin sonuna değin uzanan "Arap" döneminde İslam tarihidir.[11] Üçüncüsü "Türkler ve Tatarlar'ın" tarihine adanmıştır:

Bundadır sergüzeşt-i kavm-i Tatar
Oğuz ahvali her ne ki var
Âl-i Timur ü âl-i Cengizi
Kavm-i garet-geran-ı sertizi
Olupdur bu cild içinde beyan
Ez serencam-kıssa ba payan
Kopdı ol ravzadan çü gonce-i ter
Âl-i Osman olan sütûde-Şiyer[12]

10 *KA*, V, 6-7, tamamlayıcısı Yazma Leiden, 4a. Âli ilgi çekici bir biçimde Semerkant'ı Maveraünnehir'in "merkezi" (kürsi) olarak adlandırır, çünkü burası İstanbul ve Kazvin gibi siyasal olarak yerleşik bir devletin başkenti (pay-i taht) değil, göçebe geleneğinde bir ikta merkeziydi. İkta sistemi konusunda bak. Dickson, "Shah Tahmasb and the Üzbeks," s. 32-37. Âli'nin hanedan tarihlerini öbür tarihçilerden farklı anlattığına dikkat edilmelidir; bu anlatımlar resmi hükümdar ve hanedan otoritesinin kurucusu olarak kimin kabul edildiğine göre değişmektedir. Örneğin I. İsmail başlangıç noktası olarak alındığında, Abbas beşinci Safevi şahıdır; Âli ise I. İsmail'in babası Haydar ile dedesi Cüneyd'i de hesaba katmış olmalıdır. Benzer biçimde Ekber de Hindistan'da Timurlu iktidarını başlatan Babür'ün torunudur. Âli, anlaşılan Ekber'in soyunu Babür'ün dedesi Ebu Said Mirza'ya dayandırmaktadır ki, o da Timur'un torununun oğludur. Özbek hanı Abdullah II, gerçekte Ebu'l-hayr soyundan hanların on birincisiydi.

11 *KA*, I, 13-14.

12 KA, I, 15. [Tatarların maceraları buradadır. Oğuzların başından geçenler de. Timuroğulları, Cengizoğulları keskin kılıçlı yağmacı bir kavimdir. Bunlar bu ciltte anlatılır. Bu bahşeden, taze bir gonca gibi, övülmeye layık Osmanlılar çıktı.] Üçüncü Rükn'ün basılı biçimi (*KA*, IV) bu düzene tam olarak uymaz ve kuşkusuz eksik bir yazmaya dayanmaktadır, çünkü Cengiz Han, İlhanlı, Baykara öncesi Timurlu tarihleri gibi birçok önemi girişten yoksundur. Bu eksik bölümlerle Giray hanlarının tarihi, *KA*'nın bu bölümünün en az iki yazmasında, Yazma Hazine 1358 (251b-256a) ve Yazma Revan 1123 (285a-292a) yer alır. Bunlar H.1007/1598-99'da yazılmıştır (Hazine 1358, 254b) ve *Fusul*'ün ilgili bölümleriyle (fasl 4, 12, 15, 18) neredeyse tıpatıp aynıdır, yalnız bağlam gereği yapılmış birkaç değişiklik içerir.

Osmanlılar'la çağdaş imparatorlukların tarihi bu üçüncü ciltte yer alır. Yapıtın dördüncü rüknünü ise, Âli'nin Osmanlı tarihine ayırdığı cilt oluşturur. Âli bu ciltte Osmanlı hanedanının hiçbir tarihçinin yazmadığı kadar doğru, kapsamlı ve eleştirel bir tarihini ortaya koymayı amaçladığını belirtir.[13] Ama çalışmasına başlarken, tarihsel perspektif içinde Osmanlılar'ın kökenleri ve siyasal kimlikleri bakımından Türkler ve Moğollar'la birlikte sınıflandırılmaları gerektiğini yeniden vurgular.[14] Osmanlılar'ın, benzer geçmişi paylaşan öbür devletlerden hangi noktalarda ayrıldığı sorununa daha sonra döneceğiz; şimdilik yalnızca Âli'nin Osmanlılar'ı Moğol sonrası İslam tarihinin bir parçası olarak gördüğünü, bu tarihsel bağlamda yerleşik nüfusun Müslümanlığı kadar göçebe yönetim geleneklerinin ve Cengiz, Timurlu ve Türkmen ideolojilerinin de ağırlık taşıdığını belirtmekle yetinebiliriz.

HÜKÜMRANLIK HİYERARŞİSİ

Künhü'l-Ahbar'ın dördüncü cildinin başında Âli, o sırada her dört imparatorlukta da geçerli olan siyasal terminolojiyi inceleyerek, halifelik sonrası bir Türk-Moğol kategorisi belirlemesinin yol açtığı tarihsel karşılaştırma sorunları üzerinde durur. Geniş topraklar üzerindeki bir devletin ya da İslami yapıda bir imparatorluğun hükümran (hutbe ve sikke sahibi) hükümdarı için kullanılan en genel terim, Farsça "padişah"tır; Âli genel olarak Osmanlı, Safevi, Babür ve Özbek hükümdarlarını anarken bu sözcüğü kullanır. 16. yüzyılda kullanılan bir başka terim, İslami nitelikte olan ve halifelik düzeninden kaynaklanan "sultan"dır; sultanlık, 11. yüzyılda halifenin geçici otoritesini Selçuklu Tuğrul Bey'e devretmesini meşrulaştırmak için yaratılmıştır. "Şah" sözcüğü, Sasani ve Ahameniş imparatorlarının taşıdığı unvan olarak İslam öncesi İran geleneklerindeki krallık ve evrensel egemenliği çağrıştırmaktadır; İslami bağlamda ve özellikle Şiiler arasında şah sözcüğünün halka ve tasavvufa özgü çağrışımları da vardır, çünkü tasavvufta pirler için ya da birinci imam Ali için yaygın olarak kullanılan terimdir. Son olarak da Cengiz'in ve Oğuzlar'ın saygınlığı nedeniyle kullanıma giren "han" (kaan) unvanı vardır ki, bu da bozkır geleneğinde evrensel hükümdara aittir. Âli'nin o dönemdeki hükümranlık terminolojisi üzerine düşünceleri şöyledir: Her ne kadar bu devletlerin dördünde de aynı Arapça ve Farsça sözcüklerin bulunduğu ve kullanıldığı görülürse de, aralarında önemli anlam farklılıkları vardır. Örneğin sultan terimi Rum'da yalnız hükümdar (sikke ve hutbe sahibi, padişah) ve hane-

13 *KA*, I, 15.

14 Alıntı yukarıda Bölüm 10, not 2'de.

danın kadın üyeleri için kullanılırken İran'da bu terim sancak beyi düzeyinde bir taşra yöneticisini anlatır. Timurlu hükümdarlarına da sultan denir. İran'ın hükümdarı şah, Maveraünnehir ve Kıpçak bozkırınınki ise handır. Devletlerarası kullanım daha da karmaşıktır; Osmanlı olmayanlar Rum sultanına padişah ya da hünkâr (Farsça "hüdavendigâr"dan gelen, İlhanlılar'ca yeğlenen bir unvan) derler. Âli'nin dikkati çektiği nokta, bölgesel egemenlik açısından bütün bu terimlerin aynı işlev ve statüyü anlattığıdır.[15] Bununla birlikte Âli, birden çok sayıda bölgesel hükümdar görüşü benimsendiğinde, bu hükümdarların iki adlandırma temelinde daha sınıflandırılabileceklerini belirtir; bunlar "müeyyed min ind-Allah" ve "sahib-kıran"dır. Birinci terim hiçbir savaşta yenilmemiş hükümdarı anlatır ve Osmanlı sultanlarının üçü (Fatih, I. Selim ve Süleyman) bu konuma erişmişlerdir. Sahib-kıran, evrensel egemenlik kurmuş bir dünya fatihi anlamına gelir. Âli'ye göre, dünya yalnızca üç sahib-kıran görmüştür; İskender, Cengiz ve Timur. Saltanatının sekizinci yılında ölmüş olmasa, I. Selim'in de sahib-kıran olabileceği düşünülebilir.[16]

Bu sınıflandırmada evrensel hükümranlık, en yüksek hükümdarlık biçimidir; meşruiyeti yadsınamaz, çünkü böylesine çarpıcı bir başarı, Tanrı iradesinin elle tutulur kanıtını oluşturur.[17] Âli *Mevaid*'in bir bölümünü, evrensel olmayan hükümdarların egemenliğinin niteliğine ayırmıştır.[18] Burada belirttiğine göre, zamanın hükümdarlarının "zillullah" (Tanrı'nın gölgesi) olarak edindikleri konum, yalnızca şeriata titizlikle uymalarından gelir. Zillullah unvanı, evrensel İslam halifeliği anılarını canlandıran ve İslam dünyasında Tanrı'nın yardımıyla hüküm sürme çağrışımını taşıyan bir terim olarak Moğol sonrası dönemin yönetimle ilgili yorumcuları tarafından çok kullanılmış, bu kişiler, bozkır halklarının siyasal

15 *KA*, V, 125-26. Osmanlı padişahının bu sanları kullanması konusunda bak. İnalcık, "Padişah," *İA*.

16 *KA*, V, 16-17. Bu sınıflandırmanın Âli'ye özgü olmadığı, gene bir evrensel tarihin yazarı olan Zaim Mehmed'in (ö. 985/1578) I. Selim'in halk arasında sahib-kıran olarak adlandırılmasını haklı göstermeye çalışmasından anlaşılmaktadır. Selim dönemi tarihinin başında yer verdiği bu söylemde Zaim Mehmed, ayrıca müeyyed min ind-Allah'tan da söz eder, yalnız bu terimleri Âli kadar kesin anlamlarda kullanmaz (*Cami'üt-tevarih*, Yazma Fatih 3406, 255a-b).

17 Askeri başarının tanrısal onay (teyid-i ilahi) ve kut (baht) göstergesi olduğu düşüncesinin Orta Asya kökenleri konusunda bak. İnalcık, "Veraset," s. 72-80. Askeri zaferde Tanrı yardımı teması, kuşkusuz, Kuran'da da yer alır; bak. Kuran 8 (al-Anfal) ve özellikle 3:13 (Al-'Imran): "Vallahû yüeyyidü bi nasrihî men yeşa' inne fî zâlike lea ibreten li-uli'l-ebsar" (Allah yardımlarıyla istediğini destekler; görecek gözleri olanlar için bunda bir ibret vardır.)

18 Siyasal meşruiyet konusundaki izleyen tartışma *Mevaid*, s. 68-73'e dayanır.

üstünlük gerçeği ile yerleşik İslam'ın şeriatın örnek oluşturduğu ve Moğol öncesi dönemde halifeliğin simgelediği ilahi toplumsal düzen idealini uzlaştırmaya çalışmışlardır. Burada Âli de zamanın kuramsal siyasal havasıyla tam bir uyum içinde olduğunu gösterir.[19] Evsensel olmayan hükümdarların iki türü vardır:

1. Soydan gelme hükümdarlar, kalıtım ve soy temelinde belirli bir bölgede hüküm sürmeyi hak edenler.

2. İktidarı silah gücüyle ele geçiren ve hükümdarlık haklarının tek göstergesi başarıları olan, böylece Tanrı'dan yardım aldıkları (müeyyed min ind-Allah) ortaya koyulan kişiler. Bu tür hükümdarlara "sahib-i zuhur" denmektedir. Âli'nin bu terimi gerek burada, gerek başka bağlamlarda kullanışına bakıldığında, sahib-i zuhur deyiminin en tarafsız anlamıyla bir devlete ya da hanedana adını veren kişiyi belirttiği açıkça görülür. Osmanlılar'ın kurucusu Osman, sahib-i zuhurdur; buna karşılık Timur hem sahib-i zuhur, hem de sahib-kırandır. Âli, *Mevaid*'de sahib-i zuhur (ya da sahib-zuhur) adlandırmasının, haydut ve asiler de dahil, güç

---

19 Bak. Lambton, "Islamic Political Thought," s. 404-24 ve Woods, *Aqquyunlu*, s. 114-19. Woods, Uzun Hasan döneminde Akkoyunlu ideolojisinin yeni imparatorluğu hem din, hem de aşiret temelinde meşru kılmaya yönelik mekanizmalarının kökenlerini inceler ve Moğol-Türkmen döneminde siyasal yaşamın gerçekliklerini İslami ülkülerle uzlaştırma sürecinde Celaleddin Devvani'nin (ö. 1503/908) önemine işaret eder. Devvani, *Akhlaq-i Jalali* (Lucknow 1283/1879) adlı ünlü risalesinde Moğol sonrası imamlık öğretisini kesin biçimiyle ortaya koyan kişidir; buna göre, kendini şeriatı korumaya vakfettiğini gösteren herhangi bir Müslüman hükümdar, hangi soydan gelirse gelsin, meşru imamlık iddiasında bulunabilir. Devvani'nin yapıtı Osmanlı ülkesinde birçok kişi tarafından okunmuş ve yorumlanmış, bunların başında gelen Kınalızade Ali Çelebi tarafından Osmanlı Türkçesi'yle yazılan *Ahlak-ı Âla'i*'de genişletilmiştir. Zillullah üzerine İslami felsefe geleneğinin bu iki önemli kuramcı ve uyarlayıcısının görüşleri tıpatıp aynı değilse de (Kınalızade filozofların mutlak hükümdarını "imam" yerine "gerçek halife" adıyla anar), birbirine oldukça yakındır; bak. Devvani, *Akhlaq*, s. 235; Kınalızade, *Ahlak*, Kitap II, s. 75-76; Fleischer, "Royal Authority," s. 206-207, 219. Devvani'nin, meslek yaşamı Özbek hizmetinde noktalanan öğrencisi Fazl Allah b. Ruzbihan Hunci (ö. 1521/927), Moğol sonrası imamlık konusunu daha katı hukuk terimleriyle, ama aynı ölçüde pragmatik bir yaklaşımla tartışır; özeti için bak. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, s. 178-200. İlginç bir nokta da Uzun Hasan'ın yararlandığı dinsel bir kavram olan ve her İslami yüzyılın başında ortaya çıkacağı kabul edilen "müceddid" düşüncesinin, biraz aykırı bir biçimde de olsa Âli'de de görülmesidir; Âli, Osmanlı devletine adını veren Osman'ı, 8./14. yüzyılın yenileyicisi olarak anar (*KA*, V, 25). "Yenileyici" geleneğinin bir özeti ve 16. yüzyıldaki (H. 10. yüzyıl) önemi konusunda bak. Goldziher, "Zur Charakteristik Gelal ud-din Sujuti's und seiner literarischen Thätigkeit," s. 7-28, genişleten Erika Glassen, "Krisenbewusstsein und Heilserwartung in der islamischen Welt zu Beginn der Neuzeit," s. 167-79.

kullanarak egemenlik kurmaya çalışan herkes için kullanılabileceğini anlatır. Bu kişilerle meşru hükümdarlar arasındaki temel ayrım göreli başarıdır. Âli sahib-i zuhur tarafından devrilen kalıtsal hükümdarlara örnek olarak Samanoğulları'nı, Selçuklular'ı, Sasaniler'i ve Abbasiler'i gösterir; dolaylı bir göndermeyle Osmanlılar da sahib-i zuhur grubundandır. Ama kuşkusuz, iki grup arasındaki ayrım tümüyle kronolojiktir; sahib-i zuhur bir kez meşru bir devlet ve hanedan kurduktan sonra, onun soyundan gelenler, kalıtsal hakları (haseb-i neseb) temelinde hüküm sürerler.[20] Daha kesin olarak belirtmek gerekirse, Âli'ye göre Osmanlılar'ı haydutlardan ayıran, onların siyasal zekası, adaleti, şeriata bağlılıkları ve kuşkusuz devlet başkanlığına daha meşru bir adayın bulunmayışıdır.

Bir asinin yerleşik bir hükümdarı ya da hanedanı devirmesine elverişli iki tür durum vardır. Birincisi, tahttaki hükümdarın adaletsiz, yozlaşmış ve zalim olması, hem uyruklarının, hem de askerin sadakatini kaybetmesidir. O zaman halk, görece daha iyi bir hükümdar olacak rakip bir adayı, hangi soydan gelirse gelsin, desteklemekte haklıdır. Bu durumda başkaldıran, başkaldırmak zorunda kalmıştır. Birincisiyle bağlantılı olan ikinci durum, yerleşik bir hanedanın kendi gerilemesine göz yummasıdır; Âli bu süreci, hanedanlarda temkinli hükümdarların önlem alması gereken içkin bir eğilim olarak görür. Bir hanedan ne kadar uzun ömürlü olursa, oğullarının kalıtsal otoritelerini veri sayma eğilimleri de o kadar artar; bu hükümdarlar servet edinir, dünya zevklerine ve sefahata düşer, devlet düzenini ve uyruklarının refahını gözetme sorumluluklarını unuturlar. Devlette yolsuzluk ve rüşvet, hükümdarın baştan çıkması ve harem kadınlarının siyasal nüfuzunun artması böyle bir gerilemenin göstergeleridir. Bu tür olaylar hanedanın iktidar vekaletini terk ettiğine işaret eder; hükümdar bir zorbaya dönüşmüş, hanedanın töre ve hukukunda (kanun) ifadesini bulan vekalet, rafa kaldırılmıştır. Böyle bir işaret hanedanın biçilmiş ömrünü doldurduğunu ve bir başkası tarafından devrilerek yerini ona bırakabileceğini gösterir:

> Ezel-i âzâlda nesl-i mütemellike takdîr olunan hesâb-ı mâh u sâl tamâm olup gâyet bulmamış ola yani ki ol ırk-ı devletmendin zuhûr idecek evlâd ü ensâbı nihâyetine irüp munkarız olmuş ola nite ki Sâmânîyân ve Selçûkîyân ve Sâsânîyân ve Abbâsîyân ve sâir gürûh-ı pür-şükûh şehr-yarân bu tarîkle devletden ayrılmışdır

20 Celalilerin ve hükümdarlık iddiasında bulunanların soygunculuklarını betimlerken Âli, bunların çoğunlukla "etrakın [Türklerin] boy beğleri" olduğunu ve genellikle soylarını ya Peygamber'e, ya da eski bir hanedar. . dayandırarak böyle bir meşruiyet iddiasında bulunduklarını belirtir (*Mevaid*, s. 70-71).

Mülke zâlim musallat olmuştur
Cümle kânûnu hep bozulmuştur[21]

Âli, savını güçlendirmek için burada daha uzak geçmişten hanedan örnekleri verirse de, vurgulamak istediği nokta açıktır. Tarihsel bakış açısından Osmanlılar'ın öbür hanedanlardan hiçbir farkı yoktur ve vekâletlerine, yani kanuna bağlı kalmaya özen göstermezlerse, aynı süreçlere boyun eğmeleri kaçınılmazdır. Âli şiirsel bir dille can alıcı noktaya gelerek devletin iki hazinesi olduğunu söyler. Bunların biri para (altın ve gümüş), öbürü ise uyruklarıdır. Bunlardan sadakati adaletle kazanılması ve korunması gereken ikincisi daha önemlidir; eğer insan hazinesi ihmal edilirse, para hazinesi zorunlu olarak bir başkasının eline geçecektir.[22]

Âli'nin genel bakışı şöyle özetlenebilir: Etkili, etkin ve adil yönetim, son çözümlemede kalıtsal meşruiyetten daha büyük önem taşır. Soyu gereği en iyi hükümdar adayı olan kişi, zorunlu olarak en iyi hükümdar değildir; gerçek hükümdarlık ve meşru yönetim kuramsal dayanaklardan çok eylemlerle ortaya koyulur ve Âli bu kavramı bazı değişikliklerle Moğol öncesi siyaset kuramına da uygular. Örneğin Ali b. Ebu Talib (Hz. Ali) ile Muaviye arasındaki halifelik yarışında, herkesin halifelikte en fazla hak sahibi adayın Hz. Ali olduğu görüşünde birleştiğini söyler. Ama Muaviye daha etkin ve güçlü olduğu için halifeliği elde etmiştir. Hz. Ali ise pratik önerilere kulak verip zora başvurmayacak kadar ahlaki ve manevi bir tutum aldığından kendi sonunu hazırlamıştır. Âli halifelik ile emirlik arasındaki ayrımın bu olaydan kaynaklandığını belirtir. Halifelik Müslümanlar'ın haklı hükümdarının yönetimini anlatırken, emir iradesi ve etkili eylemleriyle egemenliği ele geçiren ve sürdüren ikincil adaydır.[23]

21 *Mevaid*, s. 72. [Padişahların soyunun ezelden beri bilinen ayların ve yılların hesabı tamamlanmış olup sona varamamıştır, yani o devlet yöneten ırkın doğacak çocukları ve torunları tükenince çökmüş gitmiştir, nitekim Samaniler, Selçuklular, Sasaniler ve Abbasiler ve diğerleri bu yolla devletten ayrılmışlardır. Ülkeye zalimler dadanmış, bütün kurallar bozulmuştur.]

22 *Mevaid*, s. 72-73. Âli, Osmanlı'nın durumunda tarihin anlamlı olduğunun her zaman bilincindedir. Örneğin *Fusul*'de, Moğol ardılı devletleri özetlerken, Celayirli Sultan (Şeyh) Üveys'i âlimleri koruması ve gösterişten kaçınması nedeniyle över. Üveys'in küçük devlet memurlarından haraç ve vergi olarak çok para toplamasına rağmen, Âli'nin yaşadığı dönemde yapılandan farklı olarak bu paraları biriktirmediğini ya da gösterişli saraylara harcamadığını söyler: *Tam tersine, Üveys kendisine ithaf edilen ilmi yapıtların, zevki için yaptırılmış binalardan çok daha etkili bir biçimde adını yaşatacağını bilerek elde ettiklerini ilmi korumak için harcamıştır* (*Fusul*, fas. 15, 46a-b).

23 *Fusul*, fas 1, 8a-10b. İbn Haldun'la koşutluklar için bak. Fleischer, "Royal Authority," s. 205, 208.

Âli'nin Moğol sonrası İslam dünyasında egemenlik ve siyasal meşruiyetin niteliğine ilişkin olarak çok büyük ölçüde Osmanlı örneğine dayanarak geliştirdiği mantığı en açık biçimde uyguladığı yer, İlhanlı ve Timurlu devletlerini tartıştığı bölümlerdir.[24] Cengiz Han örneğinde Âli, erken dönem Moğol egemenliği tarihinin Müslüman tarihçiler için aşılması zor sorunlar yarattığını içtenlikle kabul eder. Cengiz Han bir dünya fatihi, bir sahib-kırandı, ama tıpkı torunu Hülagu gibi, o da Müslüman değildi; Müslümanlar'ın birliğini ve şeriatın evrenselliğini simgeleyen beş yüz yıllık Abbasi halifeliğine de 1258'de Hülagu son vermişti. Tarihçinin karşı karşıya bulunduğu bu durumun güçlüğü ortadadır: Müslümanlar için evrensel egemenliğin tek meşru biçimi İslam cemaatine ve onun vahiyle gelmiş hukukuna dayanırken, göçebe gayrimüslim Cengiz soyunun evrensel yönetimini tarihçi nasıl meşru kabul edebilir? Moğol istilasının ardındaki tanrısal onay sorununa değinilmemekle birlikte, bunun gerçekleşmiş olması, böyle bir onayın varlığına işarettir. Âli sorunu, Hülagu ile son Abbasi halifesi Mustasım'ı mezhep dışı bir temelde karşılaştırarak çözer. Vardığı sonuç, Moğol askeri başarısının, Moğol adaletinin ve Moğollar'ın ilim ve kültürü coşkuyla korumalarının Cengiz soyundan gelenleri Müslüman Abbasi hanedanının sorumsuz, cahil ve ahlaken yozlaşmış oğullarından daha değerli ve etkili hükümdarlar haline getirdiğidir. Örneğin Hülagu, Mustasım'ın cahilce aşağıladığı ve uzaklaştırdığı Nasıreddin Tusi gibi ilim adamlarının değerini bilmiş ve bağlılığını kazanmıştı. Tusi, Hülagu'nun sadık danışmanı olmuş, Mustasım ise böylece kendi sonunu hazırlamış ve gerekçesini yaratmıştı. Âli, Cengiz Han'ın göçebe yönetici elitin ilişkilerini düzenlemek için ilan ettiği yasa biçiminde Moğollar'ın uyguladığı evrensel adalet ilkesinin meşruiyetteki önemini vurgular. Bu vurgunun rastlantı olduğunu düşünmek zordur, çünkü Âli, Cengiz yasası ile Osmanlı kanunu arasında belirgin bir denklik kurar ve kökü Orta Asya siyasal geleneklerinde bulunan bu dindışı hukukun hanedanın saygınlığını simgelediği ve meşru hükümdarlığın somut bir göstergesini oluşturduğu, vurgunun bağlamı içinde açıkça anlaşılır. Yüce Möngke (Mengü) Han, Abbasi topraklarındaki acıklı durumu ve Abbasi ileri gelenlerinin halifeden uzaklaştıklarını öğrendiğinde, Mustasım'a boyun eğdirmek için Hülagu'yu gönderdi ve şöyle dedi: "Eğer sana inad ve muhalefet iderse Cengiz kanunu üzre il ve memalikini yağmaya vir."[25] Osmanlı ve Moğol ge-

24 Âli'nin Cengizliler'i ele alışı konusundaki izleyen tartışma, *KA* (IV/1, 210-18) ve *Fusul*'ün (fasl 4 ve 12, 15a-20b, 35a-38a) ilgili bölümlerine dayanır.

25 *Fusul*, 17b.

leneklerinin böyle birbirine bağlanması rastlantısal değildir. Hem siyasal geleneğin ortaklığına ilişkin bir kavrayışa işaret etmekte, hem de Osmanlılar'ın siyasal statüsüne değinmektedir, çünkü Osmanlılar'ın yönetimlerini meşru kılmak için kanunun ötesinde pek bir ideolojik dayanağı yoktur. Moğollar'ın halifeliği yıkmasının anlamı konusunda Âli'nin yaptığı çözümleme şöyle özetlenebilir: Hakkaniyetli hükümdarlığın İslami bir kimlik taşıma zorunluluğu yoktur ve İslam geleneğinden tümüyle ayrı bir siyasal ortamdan gelen gayrimüslim bir hükümdar, pekâlâ bir Müslüman'dan daha iyi ve daha meşru bir hükümdar olabilir. Kısacası, Âli yönetim ve dinsel hukuk kavramlarını birbirinden ayırmakta, İslami öğreti kuramıyla yönetim uygulaması arasında ayrım yapmaktadır. Âli aynı dinsel açık görüşlülüğü ve kanun ve düzene bağlılığı, *Künhü'l-Ahbar*'da Sinan Paşa'nın Avusturya seferlerine ayırdığı bölümde de ortaya koyar. Habsburg ordularının sıkı disipliniyle yeniçerilerin başıbozukluğunu ve yağmacılığı karşılaştırarak Hıristiyan subayların Müslümanlar'dan üstün oldukları kanısına varır.[26]

Timur, Âli için biraz farklı, ama aynı ölçüde ilginç bir örnek oluşturur.[27] Cengiz Han gibi Timur da sahib-kırandı, ama ondan farklı olarak Müslümandı, dolayısıyla biraz farklı ölçütlerle yargılanması gerekiyordu. Timur 1402'de Ankara Savaşı'nda Yıldırım Bayezid'i yenmekle kısa ömürlü ilk Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasına yol açmıştı. Âli'nin dikkat çektiği üzere, bu nedenle de Osmanlı tarihçileri tarafından genellikle çok sert biçimde değerlendiriliyordu. Daha geniş bir tarihsel perspektifi olan Âli ise bu taraflı yargıya bilinçli olarak katılmıyor ve tarihsel nesnellik gereğini şöyle açıklıyordu:

> ...müverrih Arabşah ahvâl-i Timur'u t'an u kadh ile yazmışdur ve Mirhond müverrih Timur neslinden olan Hüseyin Mirza ki Sultan Baykara'dur anın asrında telif itmekle Timur medâyihinde mübalağa itmişdür. Amma müverrihân-ı Rum, Timur'a gadr-i kabîh ve Sultan Bayezid Han'a vasf-ı sarîh ile yazmışlardur. Bu hakîr izhâr-i hakk idüp her ne yazdumsa esahh-ı verâset yazdum ve ne nakl eyledümse bî-kem ü kâst takrîr eyledüm. Zira ki müellife bundan ziyade ayb olmaz ki hakkını ketm'eyleye. Kimine gadr ü kimine vasf-ı ihtiyar eyleye ve garez ile söz söyleye. Mütalaa idenlere malum olur ki asla garaz ve taassub semtine gitmedüm ve hakk-şinasâna mefhum olur ki kizb ü iftiraya cüret itmedim.[28]

---

26 *KA*, *Mehmed/Sinan Paşa'nın Dördüncü Sadrazamlığı*, Halet Efendi 598, 434a.

27 Âli'nin Timur'u ele alışı konusundaki izleyen tartışma *KA*, V, 81-105, özellikle 101-105'e dayanır.

28 *KA*, V, 103; [Tarihçi Arabşah, Timur'dan hep kötüleyerek söz etmiştir ve tarihçi

Âli, Bayezid'in Timur'un vasalı olmayı kabul etmesi gerektiği görüşündeydi. Bu görüşünü, biri hükümdarlık ideolojisi, öbürü de din olmak üzere iki grup nedene dayandırıyordu. Birincisi, Timur bir dünya fatihiydi ve dolayısıyla da yalnızca bir bölgesel hükümdar olan Rum'un sultanından daha yüksek statüteydi. Ayrıca Timur, hükümdarlık protokolüne sıkı sıkıya uymuş, Bayezid'le ilişkilerinde saygılı ve doğru davranmıştı. Oysa Osmanlılar kibirli ve kaba davranmış, diplomatik kuralları hiçe saymada Timur'un elçilerine hakaret edecek ve onların yaşamlarını tehdit edecek kadar ileri gitmişlerdi. Timur çapında birine yapılan bu saygısızlıklar, onun Anadolu'yu işgaline haklı gerekçeler oluşturdu ve Bayezid'in dünya fatihine boyun eğmesi gerekirdi. Âli'nin gösterdiği ikinci neden, Timur'un gerçekte Bayezid'den daha iyi bir Müslüman hükümdar olmasıydı, çünkü Timur'un fetih girişiminin ardında İslam dünyasında siyasal ve dinsel birliği yeniden sağlama isteği de vardı. Bayezid topraklarında şer'i hukuk kurumunun yozlaşmasına göz yummuş, böylece adaletin ve şeriatın üstünlüğünün hükümsüz kalmasına izin vermişti. Timur, sahibkıran kadar inançlı bir Müslüman olarak da Osmanlı topraklarını fethetmekte haklıydı, çünkü adalet sistemini ıslah etmiş, ahlakı bozuk kadıları azlederek yerlerine yenilerini getirmişti.[29] Timur böylelikle Cengiz Han geleneği uyarınca evrensel bir siyasa oluşturma vekâletini almış bir hükümdar idealiyle İslam dünyasının toplumsal ve siyasal birliği içinde uygulanan şeriata evrensel saygı biçimindeki İslam idealini birleştiriyordu.[30] Âli'nin açıklamasının özü üç noktada toplanabilir:

Mirhand, Timur soyundan olan Hüseyin Mirza'dır ki, onun zamanında yazdığından Timur övgüsünde abartılı davranmıştır. Ama Anadolu tarihçileri, Timur için kötü, Sultan Bayezid için iyi diye yazmışlardır. Bense herkesin hakkını vererek her ne yazdımsa doğrusunu yazdım, ne aktardımsa dürüst davrandım. Zira bir yazar için birilerini kayırıp, birilerini kötü göstermek kadar ayıp bir şey olamaz. Okuyanlar bileceklerdir ki, asla tutuculuk yapmadım, doğruyu söylemek gerekirse asla iftira ve yalan söylemedim.]; karş. Atsız'ın bu bölümü Latin harfleriyle aktarışı, *AB*, s. 7.

29 Kadıların yolsuzluklarına ilişkin ilk ve en güçlü şikâyetlerin I. Bayezid döneminde dile getirildiği anlaşılmaktadır. Daha sonraki tarihyazımı geleneğinde, kadıların hizmetleri karşılığında belli ücretler almaları yeniliğini getirenin o olduğu söylenir. Görünüşe göre bu önlemin amacı, yoksul kadıların rüşvet talep etmelerini engellemekti, ama 15. ve 16. yüzyılın tarihçileri, o dönemdeki kadıların açgözlülüğü olarak niteledikleri durumdan kaygılanıyor ve Bayezid'in yargı işlemlerinden ücret alınmasını yasallaştırmasını, ilmiye sınıfında kurumsal "yozlaşmanın" başlangıcı olarak görüyorlardı. Bak. *KA*, V, 104-105; Lutfi Paşa, *Tevarih-i Al-i Osman*, s. 46-48; Heyd, *Studies*, s. 212 ve Fleischer, "Islamic Ideals and Ottoman Realities."

30 Bayezid ile Timur arasındaki diplomasinin, tarafların özellikle Moğol, Türkmen, Anadolu Selçuklu ve İslami gazi meşruiyet ilkelerine dayanmalarına ağırlık veren ayrıntıları için bak. Yınanç, "Bayezid I," *İA*.

1. Meşru hükümranlık güce olduğu kadar hükümdarlık uygulamasına uyulmasına ve hükümdarlık yüküm ve sorumluluklarının tanınmasına da dayanır; adalet ve adabın titizlikle gözetilmesi zorunludur.

2. Hükümdar eğer Müslümansa, şeriatı korumak, onun hem lafzına, hem ruhuna uyulmasını sağlamakla yükümlüdür.

3. Evrensel "ortodoks" Müslüman hükümdar, İslam uğruna savaşan bölgesel gaziden üstün bir konumdadır.

ÇÖZÜMLEME

Âli'nin Osmanlı devletinin oluşumunda İslami inanç kadar büyük önem taşıyan bir Türk-Moğol siyasal geleneğinin varlığını çok iyi kavramış olduğunu göstermiş ve hükümdarlığın İslamiyet'ten ayrılabilirliği kavramını incelemiş bulunuyoruz. Şimdi Âli'nin İslami bağlamda Moğol ve Timurlu tarihlerine ilişkin sözlerinden Osmanlı'nın 16. yüzyıldaki kendi imajı ve tarihsel bilinci konusunda neler çıkarsanabileceğine bakmamız gerekir.

Âli'nin halifelik sonrası İslam dünyasında hükümdarlığın niteliğine ilişkin gözlemleri, başta Martin Dickson, Marshall Hodgson ve John Woods olmak üzere birçok modern araştırmacının görüşlerini çarpıcı bir biçimde doğrular.[31] Bu kişiler, Moğollar'ın 1258'de Bağdat'ı fethiyle evrensel bir İslam imparatorluğu idealinin fiilen öldüğünü, izleyen evrensellik iddialarının ve hatta genel olarak siyasal denemelerin çoğunun "klasik" yerleşik İslami yönetim kalıbından ayrılan, ama onun antitezi olması gerekmeyen bir Orta Asya göçebe egemenlik geleneğine dayandırıldığını savunurlar. Âli'nin İslam tarihini Arap/halifelik dönemi ve Türk-Moğol/halifelik sonrası dönem biçiminde ayırması ve Cengiz Han ile Timur'un saygınlığı konusundaki duyarlılığı, onun da durumu böyle algıladığını gösterir. Gerçekten de 15.-16. yüzyıllara gelindiğinde evrensel halifelik kavramı unutulmuş gitmişti; "halife" unvanı bütün bu dönem boyunca diplomatik yazışmalarda kullanılmakla birlikte "Müslüman hükümdar"dan öte hiçbir anlam taşımıyordu.

İslam dünyasında Moğol sonrası başlıca devletlerin kökeni, başat nite-

31 Hodgson, *Venture*, II, 386-410, 428-36; III, 18-133. Hodgson'ın tekrar tekrar belirttiği gibi, kendisi halifelik sonrasındaki duruma ilişkin açıklamasında, genel çizgileriyle, Martin Dickson'ın görüşlerinden çok yararlanır. Hodgson'ın kendi sunuşunda, göçebe Türk militarizmi olarak algıladığı olguya karşı şaşılacak kadar keskin bir antipati vardır; bu algı büyük olasılıkla kendisinin katı Quaker inançlarından kaynaklanır. John Woods, Moğol sonrası siyasal yaşamın Akkoyunlu örneğine dayanan daha özlü ve ayrıntılı bir çözümlemesini sunar (*Aqquyunlu*, s. 1-6, 114-23). Profesör Dickson'ın Princeton Üniversitesi'ndeki İslam tarihi seminerleri, Profesör Woods'un ve benim açıklamama önemli katkıda bulunmuştur.

likteki Cengiz Han ve Türkmen Oğuz egemenlik gelenekleriyle soy çizgisi ya da siyasal bağlantı temelinde siyasal meşruiyet iddiasında bulunan kabile konfederasyonlarına dayanıyordu. Timur fetih girişimlerine, Cengiz Han'ın soyundan gelen Çağatay hanları adına yetki taşıyarak başladı; Akkoyunlular da yönetimlerini, üstün aşiretin Oğuz Han'ın soyundan geldiği iddialarına dayandırdılar. Bu siyasal birimler istikrara kavuşup merkezileştikçe, İran-İslam kökenli yüksek egemenlik ve devlet yönetimi idealleriyle bozkırın gelenekleri birbirine karışarak hem ideolojik, hem de kurumsal düzeyde ifadesini bulan çeşitli sentezlerin üretilmesine yol açtı. 14. ve 15. yüzyıllar boyunca bu tür sentezler deneysel ve dayanıksız oldu; Timur, Cengiz Han egemenliğinin ya da yerine göre Sünni ya da Şii Müslümanlığın koruyucusu olma iddiasında bulunabildi, ama imparatorluğu, kurucusunun ölümünden sonra uzun yıllar yaşamasını sağlayacak kurumsal ya da ideolojik istikrardan yoksundu. 16. yüzyılın ortalarında ise bozkır-İslam sentezi artık kesin biçimini almıştı. Hepsi Müslüman ve hepsi Türk kökenli olan dört bölgesel imparatorluğun (Osmanlı, Safevi, Özbek ve Timurlu-Babür) kurulması ve sağlamlaşmasıyla herhangi bir biçimdeki evrensel imparatorluk ideali geçerliliğini yitirmişti. Âli'nin açıkça belirttiğine göre, yüzyılın sonlarında her dört devlet de öbürlerinin siyasal denkliğini ve coğrafi nüfuz alanını tanıyordu. Evrenselci iddialardan ve konfederasyon biçimdeki askeri örgütlenmelerden vazgeçilmiş, hükümdarın hem dinin, hem devletin koruyucusu olarak kavrandığı belirli bir hanedan geleneğinin bölgesel düzeyde merkezileştirilmesi ve geliştirilmesi benimsenmişti. Osmanlı örneğinde bu kavramı açıkça ifade eden ve tahttaki hanedanı meşru kılan, Osman'ın soyundan gelen padişahların çıkardığı kanundu. Ve kanun, yani idealize edilen bir "yasa"yı örnek almış ve İslami hukukla bütünleştirilmiş hanedan hukuku, bozkırın Osmanlı İmparatorluğu'na bıraktığı en kalıcı ve güçlü mirası temsil ediyordu.[32]

32 Yasanın ya da yasa kavramının, bölgesel imparatorlukların kurulmakta olduğu 16. yüzyılın başlarına değin gelen saygınlığı, Hint-Türk İmparatorluğu'nun kurucusu Babür'ün, Timurlu ülkesinin Özbek Şibani Han'a karşı savunmasını örgütlemek amacıyla 1506'da Herat'ta öbür Timurlu prensleriyle yaptığı toplantıyı betimlerken kullandığı sözcüklerle ortaya koyulmaktadır: "Atalarımız uzun zaman boyunca Cengiz töresine itaat etmiş, mecliste ya da sarayda, oturduklarında ya da ayaklandıklarında ona karşı hiçbir şey yapmamışlardır. İnsanın zorunlu olarak itaat edeceği Tanrısal bir otorite taşımamasına karşın, iyi davranış kuralları her kime miras kalmışsa onların itaatini gerektirir; gene aynı biçimde, eğer atalardan biri kötü etmişse, onun kötüsü iyiye dönüştürülmelidir." (İngilizcesi Annette Susannah Beveridge, *The Babur-nama in English*, s. 298-99. Bu alıntı aynı zamanda yasaya uymanın Türk imparatorluklarının Müslüman hükümdarlarını sıkıntıya sokabildiği bilincini de ortaya koymaktadır. Yakın tarihli bir özet için bak. Mansura Haider, "The Mongol Traditions and Their Survival in Central Asia (XIV-XV Centuries)," s. 57-79

15. yüzyılda Osmanlılar da çeşitli ideolojileri denediler. Halifelik sonrasında ortaya çıkan belli başlı devletler arasında, egemen Türk-Moğol idealleri çerçevesinde dile getirilen siyasal meşruiyet iddiası en zayıf devlet Osmanlılar'ınkiydi ve erken dönem Osmanlı tarihyazımının yansıttığı gibi, bu soruna çeşitli çözümler aranmıştı. Akkoyunlu soy iddiaları, Oğuz Han'ın torunu Bayındır Han'a dayandığından çok güçlüydü[33] ve bunun bilinci içindeki Osmanlı hanedanı ve yandaşları, Türkmen siyasal geleneklerine sığınmak için Osmanlı ve Oğuz soy çizgileriyle oynadılar. Bölgesel hükümdarlar olarak kendilerini Anadolu Selçuklu sultanlarının ardılları olarak göstermeye çalıştılar; Selçuklu yönetimi nasılsa Moğol öncesi halifelik düzeniyle ve Anadolu'daki İran-İslam yüksek kültür gelenekleriyle bağlantılıydı. Son olarak da Osmanlı tarihçileri, gayrimüslimlere karşı cihad anlamında dinsel içerikli gaza kavramını bir siyasal ilke düzeyine yükselterek, bunun yokluğunda tümüyle pragmatik nitelikteki sınır savaşlarının meşruiyet temeli haline getirdiler.[34] Bu dönemde gazi ideali Müslüman Türkmen aşiretleri arasında artık sağlam bir yer edinmişti; popüler tasavvufa, sınır boylarının farklı öğeleri birleştirici "alt" dinsel kültürüne ve konfedere kabile yağmacılarının gevşek dayanışmasına pek çok biçimde bağlanan gaza kavramı, bozkır ile İslam geleneğinin bir başka buluşma noktasını oluşturuyor, bu nokta bozkırın aristokrasi anlayışına ve medresenin İslamiyet'ine aynı ölçüde uzak düşüyordu. 15. yüzyılda ve 16. yüzyılın başlarında bu tür ideolojilerin dışlayıcılığı ya da kesinliği de ancak imparatorluk sınırlarınınki kadardı; istikrarlı bölgesel imparatorluklar ancak 16. yüzyılın ileri dönemlerinde statükoyu temsil eder oldu. Çeşitli biçimleriyle geçerli olan zamanın ideolojilerinin çoğu, bölgesel egemenliği meşrulaştırma amacına yönelikti, ama aynı zamanda kuramsal olarak evrenselci idealleri de öngörüyordu. Kuşkusuz Fatih Sultan Mehmed'in, I.

33 Karş. Woods, *Aqquyunlu*, s. 38-41. Âli, Akkoyunlu hükümdarlarını "selatin-i Bayındıriye" olarak anar (*KA*, Selim I/7, Fatih 4225, 211b).

34 Osmanlılar'ın meşruiyet ilkeleri denemeleri ve "gazi teması" üzerine klasik inceleme, Paul Wittek'in *The Rise of the Ottoman Empire* adlı yapıtıdır. Oğuz soy geleneklerinin ayrıntılı bir çözümlemesi için ayrıca bak. Woods, *Aqquyunlu*, Ek A, s. 186-96. İlk dönem Osmanlı tarihi üzerine sonraki çalışmaları önemli ölçüde etkileyen Wittek'in yapıtı, göçebe siyasal oluşumların siyasal gelişkinliğini küçümsemekte ve Osmanlılar'ın 15. yüzyıl başlarında bozkırın siyasal ortamından ve Türkmen Oğuz geleneğinden uzak, ateşli Müslümanlar olma derecesini abartmaktadır. Wittek, Osmanlılar'ın soylarını Oğuz'a dayandırma mücadelelerini ciddiye almamakta, bunu bir tür nostaljik deneme olarak görmektedir. Dolayısıyla da gazi ülküsünün ideolojik önemini abartmakta, bunu muhatap ve amaca göre kullanılabilecek birçok ideolojik araçtan biri olarak değil, evrenselci bir ideolojinin temel taşı olarak kabul etmektedir.

Selim'in ve bir olasılıkla da Kanuni Süleyman'ın benimsediği fetih amaçlarının ardında evrensele yaklaşan bir egemenliğin kurulabileceği ve kurulması gerektiği görüşü vardı. Gazi saygınlığı Müslüman olmayan ülkelerin fethinde yararlı olmakla birlikte, Yıldırım Bayezid'in keşfettiği gibi, Müslüman beyliklerin fethedilmesini haklı göstermekte kullanılması nazik ve tehlikeliydi. Daha da ileri gidilecek olursa, gaza bu tür fetihlerin haklı gösterilmesine yarayabilir, ama evrenselci iddiaları olan bir sultana Anadolu'nun Müslüman Türkmenleri'nin bağlılığını kazandırmaya yarayamazdı. Onların bağlılıklarını kazanmak için Osmanlılar'ın farklı ideolojik stratejilere başvurmaları, Oğuz soyuna ya da I. Selim'in yaptığı gibi, Sünni dinsel duyarlığına dayanmaları gerekirdi; Osmanlı hanedan geleneği ancak yeterli saygınlığa eriştiği zaman bağlılık talep edebilir, fetih ve iktidarını haklı çıkarabilirdi. Osmanlı şemasında bu durum Süleyman dönemine rastladı; Süleyman, fetihleri ve kanunda ifadesini bulan evrensel adalet kaygısı sayesinde özel bir itibar kazandı.

Gazi, Türkmen ve Selçuklu ardılı motiflerini işleyerek Osmanlı meşruiyet gereksinimini karşılamaya çalışan *Tevarih-i Al-i Osman* yazarlarından en az bir yüzyıl sonra yazan Âli, Osmanlı devletine ideolojik bir temel oluşturmaya yönelik bu tür girişimlerin zayıflığını hem ima yoluyla, hem de açıkça kabul etti. Hatta, onun yaşadığı dönemde bunlar anlamsızdı. Tarihsel bakış açısından Âli, Osmanlılar'ın erken dönem evrenselci iddialarını meşru kılmak için ne soy çizgisinin, ne de dinin yeterli olduğunu kabul eder. Evrensel egemenliğin artık Osmanlı hükümdarlığının bir ideali olarak beslenemeyeceğini de teslim eder. Buna karşılık Âli, Osmanlı bölgesel egemenliğinin haklılığı için bir başka gerekçe geliştirir. Bu gerekçe tam bir açıklıkla dile getirilmemiştir; daha çok Âli'nin Moğol, Timur ve Osmanlı egemenliklerini tartışmasının altında yatan varsayımlar dizisi biçiminde ortaya çıkar.

Hülagu'nun Abbasi halifeliğini yıkışını tartışırken Âli, adil hükümdarlığın mutlaka Müslüman olmayı gerektirmediğini ya da İslamiyet'i kabul etmekle eşanlamlı olmadığını ve yetenekli, güçlü bir gayrimüslim hükümdarın bir devletin çıkarlarına yetersiz bir Müslüman hükümdardan daha iyi hizmet edebileceğini belirtir. Benzer biçimde, yerleşik bir hükümdarlık hanedanına başkaldıran bir asi, eğer ondan daha adil ve yetenekliyse, yönetme hakkı da daha zorlayıcı olabilir. Bu görüş, yönetimin dinden ayrılabileceğini ve şeriatın mümin Müslüman bireylerle onların cemaatlerinin davranışlarını yönlendirmek için yürürlükte kaldığını varsayar. Düzenin korunması, denetim ve siyasal istikrar ise yönetime özgü alanı oluşturur. Siyasal denetim bir kez kurulduktan sonra bunları sağlamanın en iyi yolu,

adaletin ve adil yönetimin güvencesi olan bir sultani hukuk ilan etmektir. Böyle bir hukukun otoritesi tümüyle onu ilan edenin saygınlığından ve hakkaniyetinden kaynaklanır. Hükümdarın ve hukukunun tanrısal onay taşıdığı, ancak siyasal başarısı Tanrı'nın lutfuna ve yardımına tanıklık ettiği ölçüde varsayılabilir; buradaki kavramın kökleri büyük olasılıkla Orta Asya siyasal geleneklerinde yatmaktadır. Türk kökenli hükümdarların aynı zamanda şeriatı gözetmekle yükümlü birer Müslüman oldukları halifelik sonrası İslam dünyasında durum daha karmaşıklaşır. Bu hükümdarlar hem iyi hükümdar, hem de iyi Müslüman olmak, bir yandan sultani hukukta dile getirilen hükümdarlık yükümlülüklerine özen gösterirken, bir yandan da şeriatın lafzını değilse bile ruhunu korumak zorundadırlar. Âli iki biçimli ya da alanlı bir adalet kavramı ortaya atar; Osmanlı kanununu ve şeriatı kapsayan bu ikili adalet kavramı, güçlü merkezi otoriteyle birlikte Osmanlı siyaset kuramında başlıca meşruiyet ilkelerini oluşturmalıdır.[35]

35 Hanedanın meşruiyetinin sağlanmasında Moğol örneğinin ve Osmanlı adalet ideolojisinin öne çıkarılmasının önemi, Ahmedi'nin (ö. 1413) *İskendername*'sinin Osmanlı bölümünün girişinde en özlü biçimiyle dile getirilmiştir:

Bu tevârîhi çün eyledün beyân / Gönlüme bir nesne düşdi nagehân / Dahı sözler vesvese ilhamıdur / Çaresi nedür anun itmâmıdur / Ol melikler ki anları zikreyledüm / Hâletin ü siyretini söyledüm / Kimi kâfirdi kimi ehl-i sitem / Kahridi anlarda bîs ü mihr kem / Ol Mogol sultanlarınun adlini / Niceyidi işit ideyim şerhini / İtmediler anı kim Cingiz Han / Zulmden halka ideridi ayan / Zulm itdiler velî kanunile / Ellerin boyamadılar hunile / Zulm kim kanun u zabt ile ola / Adl bigi halka ol âsân gele / Vardur ol sözlerde bize çok zelel / Ayladum şimdi anı ki ana yok halel / Çün anıldı ol kamu ehl-i sitem / Zikre getürelüm ehl-i adl hem / Analum ol begleri kim serteser / Hem müsülmanidiler hem dâdger / Kamusınun işi kâfirle cidâl / Giydügi vü yidügi mâlı halâl / Bu kitaba iydelüm anı hitâm / Ki anuniyle ola bu name temam / Bir gazavetname düzeyim sana / İşid illa itiraz idüb bana / Gaziler sonra nişe anıldı dime / Onlar aşağa niçün geldi dime / Sonra gelen ön gelenden yig olur / Fikri olan bunı kim direm bilür

(...)

[İngilizce baskıdaki metin] önceden Tayyib Gökbilgin'in olan yazarı belirsiz (anonim) bir *Tevarih-i Al-i Osman*'da yer alır (fotokopi, s. 4-5). Bu anonim tarih, özünde Friedrich Giese'ninkiyle (*Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text und Übersetzung* [I, Breslau, 1922; II, Leipzig, 1925]) aynıdır, ama eksiktir ve Giese'de (I, 83-84) bulunmayan ve "kâtibü'l-huruf"un (yazar) adını Mehmed b. Elvan olarak veren birkaç sayfanın çıkarsamasını içerir (s. 243-46). Bununla birlikte Ahmedi'nin girişinin bu kopyada bulunan metni, Nihad Sami Banarlı'nın "Ahmedi ve Dasitan-ı Müluk-i Al-i Osman," TM 6 (1936-39): 111'de verdiği metne Giese'nin metninden (I, 1; II, 5-6) daha yakındır. [Biz bu baskıda Banarlı'nın yukarıda zikredilen kaynakta verdiği ve ulaşabildiğimiz metni aktarıyoruz. y.n.]

Adaletin Osmanlı meşruiyetindeki önemi konusunda ara dönem kanıt için bak. "Şehzade Korkud to Mustafa Ali" adlı yazımda belirtilen, Şehzade Korkud'un Osmanlı İmparatorluğu'nun uluslararası ününe karşı çıkarak yasalarının adaletini ve etkinliğini savunması.

Dört büyük bölgesel imparatorluğun iktidardaki hanedanları arasında yalnız Osmanlılar hükümdarlık vekâletini ne soydan, ne de dinden alabiliyorlardı; Özbekler ve Timurlu-Babürler soya, Safeviler de dine dayanıyorlardı. Âli dolaylı olarak bunu kabul etmekle birlikte, soy ya da din temeline dayanan ideolojilerin mutlak geçerliliği ve evrensel uygulanabilirliği olmadığını savunarak doğasındaki Osmanlı yanlısı tutumunu da ortaya koyar. Bu ideolojiler yerine önerdiği bölgesel tanımlı bir hükümdarlık kavramında, şeriatı aşan ya da tamamlayan hükümdarlık adaletinin üstün önemini vurgular. Âli'nin bu tutumu, Osmalıların durumu ışığında pek şaşırtıcı değildir. Şeriat bütün Müslüman ülkelerinde bir veriydi; Osmanlılar soydan gelen eksikliklerini, adalete dayalı bir hanedan geleneğini etkin bir biçimde yükselterek giderdiler. Adalet vaadi zorunlu olarak olabildiğince açık hale getirildi ve kanun aracılığıyla Osmanlılığa bağlandı. Kanun, gelişen Osmanlı imparatorluk geleneğine ifade ve biçim kazandırmanın yanı sıra, imparatorluk devletinin kurulması açısından da gerçek anlamda vazgeçilmezdi, çünkü hanedanın birbirinden çok ayrı topraklardan, etnik gruplardan ve bölgesel yönetim geleneklerinden oluşan bir ülkeyi bütünleştirmesinin ve merkezileştirmesinin aracıydı.

Padişahın kişiliğinde toplanan güçlü bir merkezi otorite, sürekliliğin ve kuramsal olarak ayrı alanlarla ilgilenen, ama uygulamada örtüşebilen kanun ile şeriat arasındaki dengenin korunmasının anahtarıydı. Şeriat evrensel, değiştirilemez, tanrı vahyi ve dolayısıyla da manevi açıdan üstünken, kanun bölgesel, düzeltilebilir ve insan mantığının ürünüydü ve tam da bu nedenle çoğu kez Osmanlı siyasasının yaşamını şeriattan daha fazla ilgilendiriyordu. Dinin ve devletin birbirine gölge düşürmesini ancak her ikisini de korumakla görevli olan hükümdarın bilgeliği önleyebilirdi. Bu yüzden ideal bir hükümdar benliğinde bir yöneticinin siyasal zekâsını ve dünyevi bilgeliğini, bir bilim adamının hümanizmini ve bilgisini ve bir mutasavvıf ya da filozofun tinsel kavrayışını ve geniş görüşlülüğünü toplamak zorundaydı. Kısacası, yaşamın bütün alanlarında etkili olabilen "Kâmil İnsan" modeline yaklaşmalıydı. Ancak bu koşulla devletin bütününü etkileyen bir durumda nasıl başa çıkacağını bilebilir ve belli bir eylem görünüşte şeriatın ihlali anlamına geliyorsa, hukukun kesin hükümlerini uyarlayarak ruhuna sadık kalmayı başarabilirdi. Âli'nin Kanuni Sultan Süleyman dönemini imparatorluğun gelişiminde bir doruk noktası olarak öne çıkarması şaşırtıcı değildir, çünkü Süleyman kanun hükmünü bütün imparatorlukta güçlendirmek ve şeriatla uzlaştırarak meşru kılmak için büyük çaba harcamıştı.[36] Âli'nin hocası Kınalızade'nin, başlıca örneklerini

36 Bak. özellikle *KA*, Yazma Leiden, 5a (yay. haz. ve Hollanda diline çev. Schmidt,

Cengiz Han yasası ile şeriatın oluşturduğu ussal hukuk ile tanrısal hukuku bütünleştiren bir filozof-kral olarak betimlediği hükümdar da gene Süleyman'dı. Bozkır ile İslam'ın entelektüel sentezine ulaşmak için felsefe ilkelerinden yararlanan âlim Kınalızade, Süleyman'ı ülkesinin bütününde ütopyanın ya da "medine-i fazile"nin yaratıcısı olarak andı.[37] Bu ikili miras bilincinin, Cengiz Han örneğinin önemini ve Platoncu siyasal kuram aracılığıyla uyuşmazlıkları gidermenin Osmanlı meşruiyetçilerine sağladığı yararı kavramanın Osmanlı entelektüel kültüründe derin kökleri vardı. Kınalızade gibi toplumsal kuramlarını Nasıreddin Tusi'nin *Ahlak* adlı yapıtında dayandıran Tursun Beğ, 15. yüzyılda şöyle yazmıştı:

> Ve eğer şöyle ki bu tedbir ber vefk-ı vücub ve kaide-i hikmet olursa -ki müeddi ola bir kemale ki bi'l-kuvve benî-nev'ün eşhasında konulmıştur ki ol kuvvet iktisâb-ı saadeteyndür- ana ehl-i hikmet siyaset-i İlahi dirler ve vâzına şâri ıtlak iderler ki peygamberdür. Ve illa, yani bu tedbir ol mertebede olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzre nizam-ı âlem-i zâhir içün, mesela tavr-ı Cengiz Han gibi olursa sebebine izafet iderler, siyaset-i sultani ve yasağ-ı padişahi dirler ki örfümüzce ana örf dirler. Keyfe mâ-kân, her kankısı olursa, anun ikameti elbette bir padişah vücudına mevkuf. Hatta şöyledür ki her rûzgârda vücud-ı şâri hâcet değüldür, zira ber-vaz-ı İlahi, mesela din-i İslam ... nizam-ı âlem-i zâhir ü bâtın içün, ilâ yevmi'l-kıyâm kâffe-i enâm üzre kâfidür, bir peygamber dahı hâcet değüldür; amma her rûzgârda bir padişahun vücudı hâcettür ki anun tasarruf-ı cüziyatta, ber-haseb-i maslahat, her karn u her rûzgâr vilayet-i kâmili vardur. Ve eğer anun tedbiri munkatı olsa, bakâ-yı eşhas ber vech-i ekmel suret bulmaz; belki bi'l külli fena bulur. Ve ol nizam ki (...) anunla mutasavverdir- fevt olur.[38]

"Verantwoording") ve *Mevaid*, çeşitli sayfalar, burada Süleyman dönemindeki uygulama büyük ölçüde ve Âli'nin bu padişaha yönelttiği eleştirilere rağmen, meşru olarak kabul edilir.

37 Kınalızade, *Ahlak*, Kitap II, s. 105-106. Kınalızade'nin siyaseti ele alışı Âli'nin yaklaşımının habercisidir ve görece yakın geçmişten tarihsel örnekleri sık kullanması açısından birincil dayanakları olan Tusi ve Devvani'den ayrılır. Kınalızade, Osmanlı hanedanıyla daha önceki İslam hanedanları arasındaki tarihsel bir karşılaştırmanın, Osmanlılar'ın daha adil ve etkin, dolayısıyla da aynı ölçüde meşru olduğunu açıkça gösterdiğini vurgular. Örnekler için bak. *Ahlak*, Kitap II, s. 112-27, özellikle s. 126.

38 Tursun Beğ, *Tarih-i Ebü'l-Feth*, s. 12-13. [Eğer bu tedbir gereğine ve hikmet kurallarına uygun olarak, iki dünyada mutluluk veriyorsa, filozoflar ona yüce düzen derler ve ona kural koyan adam derler. Bu şeriatı gerçekleştiren (şâri) peygamberdir. Tersine, bu tedbir bu mertebede olmaz da, sadece görünen dünyayı düzenlemek için aklın yolunun bir ürünü ise, örneğin Cengiz Han'ın kanunları gibi olursa, o zaman buna sultan siyaseti ve padişahı yasağı derler, buna da biz örf diyoruz. Hangisi hükmediyor olursa olsun muhafazası için bir padişaha ihtiyaç vardır. Her çağda kanun koyucu şâri'ye ihtiyaç yoktur. Çünkü ilahi hüküm, örneğin İslam dini her iki dünyanın düzenini sağlamak için yeterlidir. Ama her zaman bir padişahın varlığı gerekli-

Âli, dürüst bir evrensel tarihçi olarak yüz yüze gelmesi gereken Osmanlı meşruiyet sorununu çözmek için benzer bir yaklaşımdan yararlandı. Önce dinsel ilkelerle siyasal ilkeleri birbirinden ayırdı; daha sonra bunları, biri hanedanın hükümdarlık vekâletini kapsayan, öbürü de devletin İslami niteliğini dile getiren birbirine koşut iki adalet biçimi olarak yeniden birleştirdi. İkisi bir arada Osmanlı'nın evrensel adalet vaadinin dışavurumunu oluşturuyordu. Hem dinsel, hem laik içerikli bu evrensel adalet kavramı, Âli'nin Osmanlı egemenliğini başat Türk-Moğol geleneğine bağlamasına olanak verirken, aynı zamanda soya dayalı meşruiyet ilkelerinin nihai önemini yadsıyabilmesini de sağladı. Âli'nin Osmanlı kimliğinin ve meşruiyetinin ana öğeleri olarak öne sürdüğü şeriat, kanun ve sultan üçlüsü, tarihçi tarafından geliştirildiği biçimiyle Osmanlı sınıfının sadakat borçlu olduğu ilkeleri, Din'i, Devlet'i ve Osmanlı Tarzı'nı temsil eder.[39]

dir. Çünkü onun iktidarı her zaman ve her yerde, bu kuralları halkın iyiliğine uygun olarak koymaya yarar. Eğer onun iktidarı biterse, hiçbir insan sonsuza kadar yaşamayacağından, bütünüyle yok olurlar ve o düzen de onunla beraber yok olur.] Tursun Beğ ve Kınalızade başka yerlerde Tusi'yi yakından izlediklerinden, tıpkı Âli gibi onların da daha ileri giderek Tusi'nin iyi bir hükümdarda aradığı yedi nitelikten birincisini önemsiz bulduklarını bu bağlamda belirtmek anlamlıdır; seçkin bir soydan gelme olan bu birinci özelliği sırasıyla yüksek emeller, kesin görüşlülük ve dirayet, kararlılık, dayanıklılık, varlıklılık ve dürüst yardımcılara sahip olma izler (Nasıreddin Tusi, *The Nasirean Ethics*, s. 227-28). Kuşkusuz Tusi de sözlerinin sonunda, "Bu nitelikler arasında, etkisi büyük olabilmekle birlikte, iyi bir soydan gelme zorunlu değildir," demektedir. Tursun Beğ (s. 17) şöyle yazar: "Ve hiçbir şahs müstahıkk-ı medh ve müstaidd-i mübahat ü müfaharet olmaz, illa bu dört faziletün cümlesiyle ya bazıyle olur. Ve şunlar ki neseb ü kabile şerefiyle fahr iderler, mercii budur ki âbâ ve eslafında bu fezayil ile mevsuf kimesne var imiş." Devvani'nin tutumunu benimseyen Kınalızade, soyluluğu yedinci koşul durumuna indirger ve yedi nitelik içinde yalnızca bunun mutlak bir gerek olmadığını belirtir (*Ahlak*, Kitap II, s. 126-27). Kınalızade, Osmanlı hanedanının hükümdar soyu olduğuna ilişkin sembolik bir sav getirir, ama burada sığındığı otorite, şair ve mutasavvıf Cami'nin Fatih'e gönderdiği ünlü bir mektubunda Fatih Sultan Mehmed'in soyuna retorik bir övgü olarak yazdığı birkaç satırla sınırlıdır: "Âdem'e kadar dayanan kökenlere geri gidilecek olursa, bütün atalarının taç ve taht sahibi oldukları görülür."

39 Thomas, *Naima*, s. 121.

ON İKİNCİ BÖLÜM

III. MURAD DÖNEMİ

GİRİŞ

Âli kesin tarihsel gelişim ilkelerinden ya da modellerinden yola çıkma anlamında bir kuramsal tarihçi değildi. Yapıtının genelleme yaptığı bölümlerinde dile getirilen metodolojisi, tümdengelim değil, tümevarım mantığıyla sunulmuştur. Kuşkusuz, olayları değerlendirmesinin ardında otoritenin niteliğine ve toplumun yapısına ilişkin bazı varsayımlar yatmaktadır. Ama bu çıkış noktaları daha çok örtüktür ve ancak tarihsel olayların ve modellerin anıldığı bağlamlarda dile getirilmiştir. Sunuş biçimine bakıldığında Âli'nin önce tarihi inceleyerek genel ilkelerine vardığı, daha sonra konusunu bu ilkeleri uygulayarak yorumladığı görülür. Buradan çıkarılacak anlam Âli'nin bir tür erken dönem pozitivisti olduğu değil, yaşadığı toplumun toplumsal, dinsel ve psikolojik varsayımları bağlamında bir tarihsel nesnelliğe ulaşmaya çalıştığıdır. Örneğin *Fusul-i Hall*'de yer alan tarih yorumu, *Künhü'l-Ahbar*'da bulunan ve *Fusul*'e başladığı sırada büyük ölçüde tamamlanmış olan ayrıntılı hanedan tarihlerini izler. Tümevarım mantığına uyan bu tarih yaklaşımı, Âli'nin yaşadığı dönemin tarihine ilgisini ilk kez ortaya koyduğu ve böylece edebiyatçılıktan tarihçiliğe doğru bir evrim sürecine girdiği *Nushat*'taki pragmatik, çözüm arayıcı yöneliminin bir yönü, ya da belki, ürünüdür. Ömrünün son yıllarında *Künhü'l-Ahbar*'ı yazmaya başladığında artık bu evrim tamamlanmıştır.

Âli'nin III. Murad dönemini ele alışı, tarihsel amaçlarının ve yöntemlerinin incelenmesi için çeşitli nedenlerle çok uygun bir odak noktası oluşturur. Murad'ın saltanatı, Âli'nin tam yetişkinlik çağının büyük bölümünü kapsar ve Âli bu dönemin önemli kişi ve olaylarının birçoğuyla şu ya da bu ölçüde kişisel ilişki içinde olmuştur. Murad'ın hüküm sürdüğü 1574-95 yılları aynı zamanda Âli'nin en büyük mesleki felaket ve düş kı-

rıklığını yaşadığı döneme denk düşer. Dolayısıyla Âli'nin bu çağı kapsayan tarihi, bir tarihçi olarak yalnız yakın değil, sancılı da olan bir dönemin olaylarına perspektif içinde bakabilme yeteneğini sınayıcı niteliktedir.

Ayrıca *Künhü'l-Ahbar*'ın bu bölümü, en azından durumla ilgili ayrıntılar açısından, yapıtın öbür bölümlerinden kanıtlanabilir biçimde daha bireysel bir üründür. Celalzade ve Ramazanzade'nin tarihlerini tamamladığı 16. yüzyıl ortalarından sonraki olaylar için Âli'nin önünde bilgiyi yapılandırmakta dayanabileceği kapsamlı bir kaynak ya da biçimsel model yoktu. Sonraki yıllara ilişkin temel verilerini çok çeşitli kaynaklardan kendisi ayıklamak zorunda kaldığı gibi, olayları sunmada önceki örneklerin ya da yerleşik kalıpların etkisinden de kurtulmuştu. En önemli olayları kendisi seçmek ve biçimsel olarak bağlı kaldığı vakayiname çerçevesi içinde sunmak zorundaydı. Dolayısıyla bu noktada Âli'nin III. Murad dönemini ele alışını, modern öncesi bir tarihçinin tarihyazım yönteminin örnek bir incelemesi olarak çözümleyeceğiz. Çözümlememize *Künhü'l-Ahbar*'da malzemenin Âli tarafından düzenlendiği büyükçe bir bölümü özetlemekle başlamak zorundayız. Bu özet, çalışmamızın biyografik bölümünde verilmiş olan bazı bilgileri zorunlu olarak, ama farklı bir amaçla tekrar edecektir.

Bu incelemenin bir uyarıyla birlikte yapılması gerekir. Âli III. Murad dönemini 1596-98 arasında, *Künhü'l-Ahbar*'ın en sonunda ve ömrünün en son yıllarında ele almıştır. Yapıtın bu bölümü tamamlanmamıştır; her saltanat döneminin olaylarından sonra gelen önemli kişilerin biyografileri, Âli'nin benimsediği kalıp uyarınca yazma niyetinde olduğunu belirtmesine karşın, burada eksiktir.[1] Acele etmesi ve meşguliyetinin yanı sıra Âli'nin tarihsel duyarlılıkları da Osmanlı İmparatorluğu'nun Murad dönemini sunuş yapısını etkilemiştir.

OLAYLARIN ÖZETİ

Âli, Murad döneminin tarihine bir giriş bölümüyle başlar ve ardından, *Künhü'l-Ahbar*'ın öbür bölümlerinde normal olarak kronolojik bir sıra izleyen otuz sekiz "Vakıa" anlatır. Vakayiname tarzındaki bölüm başlıkları otuz sekizinci vakıadan sonra kesilir ve yerini "Sinan Paşa'nın Üçüncü Sadrazamlığı," "Komran'ın (Komarno) Fethi," "Macaristan Savaşları" (Murad'ın son günleriyle Mehmed'in ilk dönemini kapsar) ve "Murad'ın Ölümü" başlıklarına bırakır. Saltanat döneminin tümü 139 büyük boy cüz tutar ya da Sultan Süleyman'ın tahta çıkışıyla başlayan Nuruosmaniye

1 KA, *Murad/Giriş*, Nur 3409, 291a (1005 tarihli), 292a (1007 tarihli); *Murad/Ölümü*, Nur 3409, 419a.

Yazma 3409'un yaklaşık üçte birini oluşturur. Bu bölümün aşağıda özetlenen parçaları Âli'nin çağdaş tarihe yaklaşımına ve vakayiname biçimini ne ölçüde kendi amaçlarına uyarladığına ışık tutacaktır. Göndermeler yukarıda belirtilen yazma cüzlerine yapılmıştır.

1. Giriş (288a-293a): Giriş padişaha, ailesine ve en yakın musahiblerine ağırlık verir. Âli padişahın başlangıçta nikahlı karısı Safiye Hatun'a bağlı olduğunu, sonra ise kız kardeşi İsmihan ile annesi Nurbanu'nun, Safiye'nin Murad üzerindeki etkisine karşı koymak için sağladıkları cariyelerle eğlenceye daldığını vurgular. Âli'ye göre Murad'ın en büyük kusuru açgözlülüğüdür ve müneccimlerin binyıla ilişkin felaket kehanetleri karşısında zenginliğini artırma arzusu, onun açgözlülüğünü pekiştirmiştir. Âli, Murad'ı karşıt kişilik özellikleri taşıyan biri olarak betimler; şiirlerinin gösterdiği üzere, dünyevi olmayan derviş ahlakına eğilimli, ama aynı zamanda zenginliğe tutkundur. Âli padişaha en yakın kişilerin adlarını sayar ve nüfuzlarını inceler; bunlar padişahın musahibleri Şemsi ve Doğancı Mehmed paşalar, hocası Sadeddin Efendi, babüssaade ağası Gazanfer Ağa ve kedbanu-yi harem Canfeda Hatun'dur. Âli bu son ikisinin haremin hızla artan etkisini temsil ettiğine dikkati çeker. Girişin sonunda Murad'ın tahta çıktığında ilk sözünün "Acıktım" olduğunu belirtir. Bu söz imparatorluğun kuruluşundan beri benzeri hiç görülmemiş bir kıtlık ve yoksulluk döneminin habercisi olmuştur.

2. Vakıa 1 (292a): "Ama ihtilal-i zaman ve havadis-i gün ü mekân bu şehr-yar-ı âli-şan cülusundan sonra ayan olmuşdur ve ekser âlemin ihtilale mübden olmasına bais ettiği tahakkuk bulmuşdur" [Bu hükümdarın tahta çıkmasından sonra birer biret görülen ve dünyanın büyük bölümünde düzenin bozulmasına ve yıkımına sebep olduğu ortaya çıkan çağın düzensizliği ve zaman ile mekânda kargaşa]. Şemsi Paşa Sokollu'yu devirmek istiyor ve Murad'ın yanından hiç ayrılmıyordu. Birlikte her gezintiye çıkışlarında Murad'ı kötü yönetim konusunda dilekçe ve şikâyetleri kabul etmeye teşvik ediyordu. Bunun üzerine yağan denetimsiz şikâyetler, olduğu gibi Sokollu'nun hesabına yazıldı. Âli'ye göre, sorumlu hükümdarlar, gerçek dışı ve kötü niyetli olabilecek bu tür suçlamaların güvenilirliğini araştırmak için casuslardan yararlanırlardı. Murad bunu yapmamış, adaletin yerini bulması için yanlış yönlendirilmiş ve safça bir arzuyla suçlamaları olduğu gibi kabul etmişti. Böylece sorumluluktan feragat etmiş ve cadı avlarının gittikçe sıklaşmasına izin vermişti. Murad fiilen yönetimin güvenilirliğinin ve otoritesinin dağılmasına göz yummuştu.

3. Vakıa 2 (293a-b): "İhtilal-i bidat-ı mazmun bâ kesret-i Hatt-ı Hümayun." [Hatt-ı hümayunların çoğalmasından doğan düzen karışıklıkları]

Daha önceki padişahlar hatt-ı hümayunları yaygın olarak kullanmamışlardı; atamaların çoğunda sadrazamın yazılı onayı (buyruldu) yeterliydi. Murad, ilk ve ek tımar bağışlarının dışında atama belgelerinin çoğunu görme ve imzalamayı talep etti. Bu yenilik iki olumsuz etki yarattı: Sadrazamlar otorite ve geleneksel hareket bağımsızlıklarını kaybettiler; harem ağaları ve cariyeler ise padişaha yakınlıkları sayesinde atamaları denetleyebilmeye ve makam satabilmeye başladılar.

4. Vakıa 3 (292b-294a): Rakibi Muallimzade'nin iftiraları yüzünden Baki'nin sürülmesi. Murad'ın tahta çıkmasından az sonra, Süleymaniye'ye terfi etmeyi uman Sahn müderrisi Muallimzade, bu görev için kendisine rakip olan Baki'yi gözden düşürmeye yönelik kurnazca bir kampanya düzenledi. Muallimzade başarıya ulaştı ve daha sonra baskı altında kalan Sokollu'nun müdahalesiyle yeniden göze girdiyse de, Baki İstanbul'dan sürüldü. Âli'ye göre simgesel önem taşıyan bu olay, Murad döneminde ilmiye yaşamının yönünü belirleyen bir örnek oldu; önceki padişahlar en yetenekli ve bilgili olanları koruyup desteklerken, Murad onların sürgün edilmesine izin vermişti. Muallimzade ilim açısından o kadar yetersizdi ki, müderrislik mesleğini sürdürememiş ve nişancılığa getirilmiş, bu görevde de başarısız olmuştu.

5. Vakıa 4 (294a-295a): Murad'ın ahlaksız, haris ve sapkın tasavvuf piri Şeyh Şüca'nın aşırı nüfuzu. Âli'nin üzerinde durduğu Şüca'nın rezil kişiliğine ve aşağılık kökenine karşın, şeyhin ölümüne değin Murad ona çılgınca bağlı kaldı. Büyük ulema ve vezirler bile Şeyh Şüca'nın iyi niyetine bağımlıydılar. Naksos'un Yahudi dükü Yasef Nasi, Şüca'ya şarap getirmesi sayesinde nüfuz sahibi oldu.

6. Vakıa 5 (295a-296b): "Şemsi Paşa'nın musahib olması ve irtişa sevki ile zât-ı pâdişâhîye iblisvâr-ı hulûl kalmasıdır." [Şemsi Paşa'nın musahib olması ve padişahı iblisçe yollarla kandırarak rüşvet almaya teşvik etmesi.] Âli'nin iddiasına göre, Sokollu Mehmed Paşa'nın otoritesini kısmaya ve yok etmeye çalışan Şemsi Paşa, onu çok büyük ölçekte rüşvet almak ve bu gelirden padişaha hiçbir pay aktarmamakla suçladı. Murad'ın açgözlülüğüne hitap eden Şemsi Paşa, valide sultan ve babüssaade ağası aracılığıyla padişahı imparatorluktaki başlıca rüşvet alıcısı durumuna gelmeye ikna etti. Şemsi Paşa Âli'ye böylece Osmanlılar'dan ailesi İsfendiyaroğulları'nın öcünü aldığını söyledi. Âli ise, dediğine göre, bunda şaşılaşacak bir şey olmadığı, çünkü İsfendiyaroğulları'nın soylarını ilk Müslüman cemaatinde rüşveti başlatan Halid b. Velid'e dayandırdıkları yanıtını vererek Şemsi Paşa'nın öfkesini çekti. Sonunda Âli şöyle der:

> Muhassal-ı kelam devlet-i Osmaniye'nin halel-pezir olması o günden beri zahirdir. Tarih-i mezbûrda derûni ve birûni hazineler memlû oldukdan gayrı

Yedikule hezayini bile dopdolu idi. Heman ki irtişâya başlandı bunca genc-i şaygan boşalup ve ümerâ ve sipah ve zuamâ fukarâ olup reâyâ ve berâyâ dağıldı gitti, memâlik-i mamûre-i Rum bir uğurdan harab olmağa teveccüh itdi. [Osmanlı devleti o günden sonra çözülmeye başladı. O sırada iç ve dış hazineden gayrı Yedikule hazinesi bile dopdoluydu. Rüşvet başlar başlamaz, bu büyük hazineler bile boşaldı; ümera ve sipahiler ve zeamet sahipleri fukara oldu. köylüler ve uyruklar dağıldı gitti ve Rum'un verimli toprakları hep birden harap olma yolunu tuttu.]

7. Vakıa 6 (296b): Yasef Nasi'nin ölümünden (1583) sonra, imparatorluk maliyesinin en yüksek üç görevlisi olan başdefterdar Okçuzade Mehmed, Anadolu defterdarı Muhyi Efendi ve şıkk-ı sani defterdarı Sinan Efendi'ye Nasi'nin mülkünü tescil emri verildi. Daha sonra bu kişiler tescil sırasında hırsızlık yapmakla suçlanarak azledildiler ve içlerinden ikisi (Okçuzade ve Sinan) işkence gördü ve mallarına el konuldu.[2]

8. Vakıa 7 (296-298a): Paranın değerinin düşmesi ve izleyen ekonomik karmaşa. Son zamanlarda kırpık akçe ve kalpazanlık son derece yaygınlaşmış, akçenin gümüş içeriğini düşürerek ayarını bozan devlet görevlileri de paranın değer kaybetmesinde rol oynamışlardı. Âli'nin bu uygulamaya ilişkin istatistiksel bir açıklamadan sonra belirttiğine göre, 990/1582'ye gelindiğinde, akçenin altına göre resmi oranı olan altmışa bir, altmış beşe ya da yetmişe bire yükselmişti. Hilebaz maliyecilerin etkisiyle Murad, yüz yirmi akçenin bir florin ettiği yeni bir resmi kur belirleyerek saray birliklerinin maaşlarından tasarruf yoluna gitti ve böylece akçe üzerinden ödeme yapılan bütün görevlilerin gerçek gelirini yarıya düşürdü.[3] Bunun hemen ardından fiyatlar iki katına çıktı ve fiyatlar üzerindeki devlet denetimi ortadan kalktı. Düzeni ve devlet otoritesini daha da saran 1589 Beylerbeyi Olayı doğrudan doğruya paranın değerindeki düşmeden kaynaklandı. Yeniçeriler, ayarı çok düşürülmüş akçeyle maaş almayı reddetiler; ayarı bozuk para da zaten sadrazamın rüşvetle göz yumduğu bir vergi ödemesinden geliyordu. Gerçek ve mecazi anlamda, hanedanın saygınlığı da parasıyla birlikte düştü.

9. Vakıa 8 (298b-299b): Arab Ahmed Paşa'nın ölümü –tamamlanmamış.

---

2 Âli bu olayı H. 991/M.1583'e tarihler. Selaniki (s. 169) bir önceki yılda gerçekleştiğini söyler ve yolsuzlukla suçlandıklarını söylemenin dışında bu üç kişiye yöneltilen suçlamaların ne olduğunu belirtmez. Selaniki aynı zamanda Sinan Efendi'nin Anadolu defterdarı, Ahmed Efendi adlı birinin de şıkk-ı sani defterdarı olduğunu da belirtir.

3 Karş. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celali İsyanları)*, s. 36-41.

10. Vakıa 9 (298b-299b): Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın gücünü elinden almaya yönelik komplo. Tahta yeni çıkan Murad'ın çevresinde Hoca Sadeddin, Şemsi Paşa, Üveys Paşa ve Şeyh Şüca'dan oluşan bir grup, Sokollu'yu gözden düşürmeye ve mümkünse öldürtmeye çalıştı. Sokollu aynı yöntemle karşılık vererek düşmanlarına karşı komplolar düzenlediyse de, onlar Sokollu'nun pek çok mensubunu azlettirmeyi, maaşsız bırakmayı ve mallarına el koydurtmayı başardılar. Sekiz yıldır imparatorluğun ve yönetimin denetimini fiilen elinde tutan Sokollu, önemli ölçüde otorite, saygınlık ve destek kaybına uğradı.

11. Vakıa 10, Giriş (299b-300b): Şirvan seferini başlatma planlarının yapılması ve 1577'nin büyük kuyrukluyıldızının görülmesi. Kuyrukluyıldızın batıdan doğruya doğru hareket etmesini herkes, savaşın ve Osmanlılar'ın Safeviler'e karşı kazanacağı zaferin habercisi olarak yorumladı. Âli'ye göre hiç kimse bunun Rum'u tüketecek on yıllık bir savaş, yoksulluk, iflas ve toprakların mahvolması döneminin de habercisi olduğunu düşünmedi.

12. Vakıa 10 - Olay 38 (300b-399b): Murad döneminin başlıca olaylarının kronolojik sırayla doğrudan aktarılması.

13. Sinan Paşa'nın Üçüncü Sadrazamlığı (399b-415a): İki yıl görevden uzaklaştırıldıktan sonra Rebi' II 1001/Ocak 1593'te Sinan Paşa üçüncü kez sadrazamlığa başladı. Âli bu bölümü iki eşit parçaya ayırır; birinde Sinan'ın kendi konumunu yüceltmek için imparatorluğun başına sardığı Avusturya savaşlarını, öbüründe de neredeyse tek başına devletin yıkımını tamamladığına inandığı bu adamın kişiliğindeki sayısız kusuru ele alır. Âli'ye göre Sinan kibirli, aptal, korkak ve kişisel güç edinmeye mutlaka kararlıydı. Hizipçiliği alevlendirmiş, siyasal sistem içinde şiddeti teşvik etmişti. Başlatılmasında direttiği savaş pek çok can almış, askerin moralini ve disiplinini bozmuş ve yıkım ölçüsünde pahalıya çıkmıştı. Âli bu noktada imparatorluğun ideallerini yitirmiş ve yıkımın eşiğine gelmiş olduğunu daha iyi iletmek için, Habsburglar'a tutsak düşen ve serbest bırakıldıktan sonra düşmanın kaynakları konusunda padişaha bilgi veren Mustafa Çavuş adlı birinin öyküsünü örnek verir. Mustafa Çavuş Hıristiyanlar'ın Osmanlı topraklarında ve özellikle de ordusunda artık bulunmayan dört şeye sahip olduğunu söylemişti; bunlar adalet ve gerçek anlamda halkın refahını gözetme, fazlasıyla yeterli malzeme, askere ödeyecek bol para ve cesur askerlerle disiplini koruyan yetenekli subaylardı.[4]

14. Haraç Veren Boğdan, Eflak ve Erdel'in 1003/1594-95'te İsyanı (415a-417a): Âli'nin belirttiğine göre, bu toprakların yönetimine atanan

4 *KA*, Nur 3409, 407a-408a.

voyvodalar Murad döneminde her yıl değiştirilmeye başladı. Bunun nedeni, yeni atanan voyvodanın padişaha, vezirlere ve kendisini resmen görevlendirmek için gönderilen Kapı memurlarına para armağanlarında bulunmasıydı. Dolayısıyla voyvodaların sık sık değiştirilmesi hazine ve ceplerin dolması anlamına geliyordu ve uygulama yerleşti. Bunun sonucunda düzen bozuldu ve borç içindeki kısa dönemli voyvodalar köylüyü ezmeye başladılar. Âli, Süleyman döneminden bu yana Boğdan'ın, nüfusunun üçte birini ve Eflak'ın üçte ikisinden fazlasını kaybettiğini, kaçanların pek çoğunun Macaristan topraklarına sığındığını söyler. Bu koşullar altında isyan doğaldır; Âli ezilen köylüye yakınlık duymakta, bu olayları kötü yönetime, açgözlülüğe ve padişahın sorumsuzluğuna bağlamaktadır. Üstelik Sinan Paşa ile Ferhad Paşa arasındaki kişisel rekabet de ayaklanmaları denetim altına almak için ciddi girişimlerde bulunulmasını engellemiştir.

15. Sultan Murad'ın 1003/1595'te Ölümü (417a-419b): Murad'ın kişiliği, doğum ve ölüm tarihleri ve yeni padişah Mehmed'in Osmanlı sultani hukuku uyarınca on dokuz erkek kardeşini idam ettirmesi. Âli, Murad'ın son günlerinde saraydaki felaket esintisini aktarır ve padişahın ileri görüşlülükten ve sorumluluktan yoksunluğuna değinir; şehvete yenik düşen Murad, kendisinden sonra öldürüleceklerini bile bile ardında çok sayıda erkek çocuk bırakmıştır.

16. Resmi Şehnameciler (419b-422a): Âli bu bölüme Rum'un kültürel tarihinin sıkıştırılmış bir özetiyle başlar. Osmanlı tarihini iki evreye ayırır: (1) 1300-1453 arasında Osmanlı ülkesinin belirli Anadolu ve Rumeli topraklarıyla sınırlı olduğu dönem ve (2) 1453'ten o güne imparatorluk sınırlarının hem doğuda, hem batıda çok genişlemiş olduğu dönem. İlk dönemde Osmanlı padişahları fazlaca eğitimli değillerdi, ama eğitimlilere değer verdiler ve yakınlık gösterdiler. Fatih yeni bir tarzın başlatıcısı oldu; öncellerinden farklı olarak iyi eğitimli ve kültürlü bir padişahtı. Hüseyin Baykara'nın dillere destan sarayını duymuş, hem kendisi ilimle uğraşarak, hem de ünlü ulemayı koruyarak Timurlu'ya denk ve rakip bir örnek yaratmaya koyulmuştu. Fatih'in veziri Mahmud Paşa'nın bunda özendirici etkisi oldu ve ondan sonraki padişahlarla devlet adamları ilmin korunmasına çok büyük öncelik vermeyi sürdürdüler. Ama II. Selim'in tahta çıkmasıyla bu model değişti, çünkü eskiden sadrazama bırakılmış olan atamalar konusunda harem görevlileri söz sahibi olmaya başladılar. Bu kişiler eğitimden çok servetle ilgilendiklerinden, görevlerin en degerli adaylara verilmesindense en yüksek fiyatı verenlere satılması yoluna gittiler. Harem halkının saray dışındaki dünyayla ilişkisini yasaklayan kanun Murad döneminde rafa kaldırıldı ve bu kişiler bağımsız haneler edinmeye başladılar. Böylece siyasal nüfuzlarını ilmiye atamalarında bile kullanabilir hale geldi-

ler. Bu gelişmeler ilmiye sınıfının siyasallaşmasına ve başarı ölçütlerinin düşmesine, saray sırlarının da herkes için dedikodu malzemesi olmasına yol açtı.[5]

Âli, Mevlana Feridi'nin bu gelişmeyle imparatorluğun başına bela olan bütün düzensizlikler arasında bağ kurduğu bir şiirini aktarır. Yozlaşma, eğitimsizlik, askeriyenin bozulması, ilmiyenin gerilemesi ve yeniçerilerin evlenme yasağının gevşetilmesi hep padişahın devlet işlerini ihmal etmesinden kaynaklanmıştı. Âli'nin deyişiyle, sonuç olarak ilim ve edebiyat bürokratikleşmişti. Koruyucuların artık ne ilimle ilgisi, ne de böyle bir ilgi duymalarına yetecek eğitimi vardı. Edebiyatı korumaları bekleniyordu, ama onlar bunu iş olsun diye, niteliğe hiç önem vermeden, sanki sıradan bir işlemmiş gibi yapıyorlardı. Süleyman döneminde oluşturulan saray şehnameciliği makamı Selim döneminde böyle varlığını sürdürdü. Devletin saygınlığı açısından hanedanın bir şairi ve işliği olması gerektiğini bilen Selim ve Murad, bu makama getirdikleri kişinin niteliğini hiç önemsemeden, sanki boş bir tımar toprağı verirmiş gibi atama yapmakla yetindiler. Âli'ye göre ilki dışında bütün şehnameciler, makamı alçalttılar.

17. Sinan Paşa'nın Üçüncü Sadrazamlık Döneminin Geri Kalan Olayları (422a-426b): Sinan'ın sadrazamlığı Murad'ın ölümünden sonra üç haftadan biraz fazla sürdü. Bu bölüm üç konuya ayrılmıştır. Birinci konu, Hoca Sadeddin ile Bostanzade'nin Sultan Mehmed'in gözüne girmek ve ilmiye kurumunun denetimini ele geçirmek için çekişmeleridir. Valide sultanın yardımıyla sonunda Hoca Sadeddin kazanır. Âli bu atışmayla ortaya çıkan rezaletlerin, yeni padişahın saltanatının şiddetli düzensizlik içinde başlamasına ve adının daha ilk günden lanetlenmesine yol açtığını söyler. Ardından, edebiyatla hiç ilgisi olmayan Sinan Paşa'ya bütün şairlerin duyduğu nefreti anlatır. Alt tabakadan İranlılar'ın ve İranlı Türkler'in Murad döneminden başlayarak esef verici bir biçimde öne çıkmalarına değinir. Bu tür arzulanmayan kişilere aşırı lutufkâr davranılması sonucunda padişahın asıl kulları yoksunluk ve haksızlıkla karşılaşmışlardır.

ÇÖZÜMLEME

Künhü'l-Ahbar'ın bu bölümünü Âli'nin bir bütün olarak tasarladığı ve kendi tarih görüşüne uygun olarak böyle yapılandırmaya çalıştığı açıktır. Tarihyazımında bütünlüğün, bir ölçüde, hanedan tarihinin hükümdarlık dönemlerine ayrılmasını öngören vakayiname kalıbından kaynaklandığı söylenebilir. Bununla birlikte, yukarıdaki özet, Murad döneminin tematik bir bütün olarak taşıdığı önemin salt bir kronolojik bütünlüğü aştığını

5 Karş. *KA*, Yazma Leiden, 5b.

gösterir. Bu döneme felaket boyutlarında, ani değişimler damgasını vurmuş, Âli bu olguyu tarihsel perspektif içinde kavramak ve açıklamak için onun çok başlı canavar görünümdeki dışavurumları üzerinde durmuştu.

Yeniden Âli'nin, Murad'ın hükümdarlık dönemini anlattığı bölümün başlangıcına dönelim. Âli önce padişahı inceler, onun karakterini, etkilendiği kişisel ve çevresel öğeleri ele alır. Burada Âli daha çok biçimsel bir tutum içinde padişahın musahiblerini sayar ve yorum yapmadan biyografik ayrıntıları verir. Önemli olan Âli'nin padişahın çevresindeki güçlü kişilikleri belgelemesidir; bunların Murad yönetimini biçimlendirdiği varsayılabilir. Âli aynı zamanda entrikayla dolu harem çevresinden söz eder. *Künhü'l-Ahbar*'da başka hiçbir hükümdarlık döneminin girişinde bu tür bir listeyle önemli kişisel etkiler belirtilmemiştir; bilinçli olsun ya da olmasın Âli'nin amacı, haremin ve padişahın çevresindeki hizbin yeni siyasal ortamın bir parçası olarak varlığını saptamak, bunun daha önceki padişahların dönemleriyle karşıtlık içinde olduğunu ima etmektir. Âli, Murad'a ilişkin açık yargısını belirtmez; padişahın zayıflığının göstergesi, açgözlülüklerini denetleyememesidir. Sonunda da Âli, Murad'ın karakteri ile onun ve oğlunun bütün saltanatının belirleyici özelliği olarak gördüğü karışıklık ve yozlaşma arasında simgesel bir bağ kurar. Âli 1597'deki durumun, kesin nedenlerini değilse bile, başlangıcını 1574'ün olaylarında arar.

Âli bu simgesel bağ kurma işlemini ilk on Vakıa'da sürdürür. Murad döneminin ilk 12 yılındaki bu olaylar katı bir kronolojik sırayla değil, ileri geri gidiş gelişlerle verilmiştir. Âli Vakıa başlıkları kalıbını kullanarak aslında dönemin başlıca sorunları olarak gördüğü olguları ayırmayı ve tanımlamayı amaçlamaktadır; bunlar, açıkça ortaya çıkması daha sonraya rastlayabilse de Âli'ye göre Murad'ın tahta çıkmasıyla başlayan kitlesel yozlaşmanın tekil belirtileridir. Âli bunları şöyle sıralar: Padişahın tehlikeli etkilere karşı sorumsuz ve teslimiyetçi davranışı; vezirlik otoritesinin ve yönetime saygının yok olması; ilmiyenin siyasallaşması ve ilmin çökmesi; Murad'ın gerçek ve sahte maneviyatı ayırt etmedeki yeteneksizliği; yönetimin en üst düzeylerindeki yozlaşma; maliyenin maalesef öne çıkması ve ahlaki olarak yozlaşması; enflasyon ve ekonomik bunalım; askeri düzensizlik; yönetim ahlakının yozlaşması; hizipçiliğin artması; hiçbir yararı olmayan ve uzayan savaş.

Bu konulardan bazıları (örneğin para) son derece özgüldür ve tekil bir tarihsel olguyu çözümlemektedir. Baki'nin sürgüne gönderilmesi, Şeyh Şüca'nın nüfuz kazanması ve maliye görevlilerin azledilmesi gibi olgular ise birbirine bağlı, tekrarlanan olayların simgesel örnekleridir. Âli tekil yönsemeleri izlemeye çok çaba gösterse de, çöküşün belirtileri olarak gör-

düğü her şey arasında nedensel bağ kuramaz; gene de bu olguları kendi anlayışı doğrultusunda karşılıklı ilişkileri içinde yansıtır.

Künhü'l-Ahbar'ın girişinde bu temaları ortaya koyan Âli, yapıtın sonraki bölümlerinde bunlara sürekli geri döner. Murad'ın hükümdarlık döneminin sonuna gelindiğinde tarihçi, tıpkı *Nushat*'ta olduğu gibi bütünüyle pratik çözüme yönelik bir yaklaşım benimser. Murad'ın ölümünü ve çevresindeki koşulları betimlerken, uhrevi havası dışında, Murad döneminde ortaya çıkan ve daha sonra Mehmed'in zamanında süregiden sorunları tanımlama ve çözümleme kaygısı içindedir. Âli'ye göre bu eğilimler devletin ve toplumun dokusunu bütünüyle tahrip etmeye yönelik tehditlerdi ve basit yönetsel değişikliklerle tersine çevrilemezdi. Âli'nin Sinan Paşa'ya ve onun tehlikeli edimlerine çok yer ayırmasının sadrazama karşı kişisel kırgınlığının bir sonucu olduğu ortadadır. Öte yandan bir tarihçi olarak Sinan Paşa'nın birkaç kez azledilmesinden ve gözden düşmesinden sonra yeniden ülkedeki en yüksek mevkiye dönmesinin Osmanlı yönetim standartları, hükümdarın yargısı ve atama işleminin niteliğine ilişkin talihsiz bir durum olduğunu ileri sürer. Bundan başka Âli, Sinan Paşa'nın hırsının ve art arda atanmasının sonuçlarını şöyle sıralar: Hizipçilik, askeri çözülme, siyasal istikrarsızlık, savaş ve ekonomik karmaşa.

Âli'nin söyleminin çeşitli öğelerini birleştiren tek tema hükümdarın kişisel otoritesi ve mutlak sorumluluğuydu; Moğol sonrası devlet yönetme sanatının ülküleri devleti ve ikbali, hükümdarın şahsı ve karakteriyle özdeşleştirmişti.[6] *Künhü'l-Ahbar*'da III. Murad dönemini bitirdikten hemen sonra ya da tam bitirmek üzereyken, Murad'ın oğlu Mehmed'e ithaf ettiği *Fusul*'da Âli hükümdarın doğasına ve görevlerine ilişkin anlayışını dile getirdi. Âli'nin devlet yönetme sanatına ilişkin yorumlarında Tursun Beğ ve Kınalızade gibi eski kuramcılardan yararlandığı görülmektedir. *Fusul*, aynı zamanda Âli'nin devraldığı siyasal bilgeliği ne ölçüde geliştirerek sistemleştirdiğini ve uygulamada ciddi tarihsel çalışmayla nasıl birleştirdiğini de göstermektedir:

1) Tanrı yeryüzünde hükümdarlar tayin etmiş ve onları adil bir biçimde hüküm sürmekle yükümlü kılmıştır. Bilmedikleri konularda yol göstermek için onlara krallar, vezirler, paşalar ve kadılar vermiştir.

2) Onlar ulemaya ve yönetimde deneyimli kişilere danışmalıdırlar.

3) Danışmanlarını ve maiyetlerini sıradan halktan ayrı tutmalı, halktan insanları yönetime almamalı ve yüksek mevkilere getirmemelidirler.

---

6 Bak. İnalcık, *Ottoman Empire*, s. 47-48, 65-69; Hodgson, *Venture*, II, 400-410; ve yukarıda Bölüm 11.

4) Hükümdarın maiyetindekiler de kendi kullarını seçerken aynı ayrıma dikkat etmelidirler.[7]

Hükümdar ülkenin güvenliğini ve istikrarını ancak aşağıdaki koşulları yerine getirirse sağlayabilir:

1) Adaletiyle herkesin sevgisini kazanmalıdır.

2) Tarafsız ve bilgili, özellikle de tarih ilmine vâkıf danışmanlar kullanmalıdır.

3) Danışmanları gerçeği söyledikleri zaman öfkeye kapılmamalı, kişisel çıkarlarını önde tutanların görüşlerini dikkate almamalıdır.

4) Kararlarını bilgiye dayandırabilmek için yönetim konularını ve ülkesindeki toplumsal koşulları en ince ayrıntılarına kadar öğrenmelidir. Alt düzeylerdeki insanların zengin, değerli insanların yoksul olmasına izin vermemelidir.

5) Olayların içyüzünü rapor etmeleri için ülkenin her yanında hafiyeler bulundurmalı, bunları da başka hafiyelerle denetlemelidir.

6) Başkentteki olayları yakından izlemeli ve özellikle devlet ileri gelenlerinin yaptıklarından haberdar olmalıdır.[8]

Âli hükümdarın devletin halinden mutlak biçimde sorumlu olduğunu böylece ortaya koyduktan sonra *Fusul*'da, Sultan Mehmed'e hükümdarlık sorumluluklarını yerine getirmesi ve imparatorluğun felakete giden durumunu düzeltmesi için öğüt verir. Padişahı bilerek yanlış davranmakla suçlamaz, çünkü onun adına yetkiyi elinde tutanların yolsuzluğunu ve adaletsizliğini padişaha anlatan Âli'den başka kimse yoktur; ama artık padişah görevini ciddiye almaya başlamalıdır.[9] Âli bu ilkeleri bir yıl sonra *Mevaidü'n-Nefais*'te farklı sözcüklerle yeniden ifade etti ve hedefe yöneltti; kalıcı bir egemenliğin soy, adalet ve kanuna sıkı sıkıya bağlılıktan başka ge-

7 *Fusul*, Giriş, 1b-2a. Bu ve izleyen bölümle karşılaştırma için bak. Tursun Beğ, *Tarih-i Ebü'l-Feth*, s. 10-15 (hükümdarın gerekliliği konusunda); s. 16-18 (hükümdarın mutlak otoritesini dengelemek üzere tanrısal ve siyasal adaletin mutlak gerekliliği konusunda); s. 18-21 (hükümdarın sabırlı ve tahammüllü olma gereği konusunda); s. 22-23 (dürüstlüğün gerekliliği konusunda); s. 23-26 (bilgeliğin ve Allah'a şükretmenin gerekliliği konusunda); s. 26-28 (bağlılıklarını kazanmanın ve korumanın araçları olarak askerlere ve kullara cömert davranmanın ve onların gereksinimlerini karşılamanın gerekliliği konusunda); s. 28-29 (ulema ve kutsal kişileri yanında bulundurma gereği konusunda); s. 29-30 (her iki dünyada da mutluluğa erişme konusunda). Âli'nin ortaya koyduğu iyi hükümdar görüşü, Tursun Beğ'inkinden en azından daha pragmatik ve mutlakıyetçidir; Tursun Beğ ise tarihinde Sultan II. Bayezid'in (çoğu kez "veli" sanıyla anılır), babası Fatih Sultan Mehmed'in otoriter politikalarının yarattığı sıkıntılardan kaçınmasını sağlayacak öğütler vermeyi amaçlamıştır.

8 *Fusul*, Giriş, 2a-3a.

9 *Fusul*, Giriş, 4b-5a.

rekleri de olduğunu belirtti. Bir hükümdar askerin ve ilmiyenin sadakatine güvenebilmeli, bunu sağlamak için birincilerin maaş almasına, ikincilerin korunup geliştirilmesine ve her iki grubun duyarlılıklarının da titizlikle gözetilmesine dikkat etmeliydi. Aynı zamanda ülkesinde olup biten her şeyden haberdar olmalıydı.[10]

Âli'nin son dönem ahlakçı yapıtlarında, Marshall Hodgson'un yerinde tanımlamasıyla "askeri patronaj devleti"ne[11] özgü egemenlik ilkelerini belirtmesi, onun tarih yazmadaki amaç ve yönteminin yorumlanmasını açıkça etkiler. Âli III. Murad'ın hükümdarlık dönemini bir örnek olay incelemesi gibi ele alır; bu dönem onun hükümdarlık ve devlet yönetme sanatı kavramlarının içinde yattığı ve ortaya koyulduğu tarihsel ortamdır. Devletin sağlıklılığı ile hükümdarlık otoritesinin gücü özdeşleştirildiğinde, düzensizlik ve yolsuzluktaki artışı, yönetimin üst kademelerindeki yetersizliği anlatmak, kaçınılmaz olarak hükümdarın iradesinin ve sorumluluk duygusunun çöküşünü belgelemek biçimini almaktadır. Bu mantığın Âli'nin söyleminde rol oynadığı açıktır, çünkü Âli, Murad'ı devletin bütün özelliklerini taşıyan kişilik, devletin mikrokozmik örneği olarak betimlemektedir. Murad'ı, kişiliğinde iyi ve kötü yanların çatışma içinde olduğu ve çoğu zaman bu iki özelliğin birbirini geçersiz kıldığı bir hükümdar olarak göstermektedir. Benzer biçimde devlet de hâlâ temel yapısını ve başarılı kurumlarını korumaktadır; Âli'ye göre bunlar kişisel çıkar, yolsuzluk ve ihmal nedeniyle sonradan yozlaşmaya başlamıştı. Bununla birlikte, bazı siyasal karar alma durumları dışında, Âli hükümdarla devlet (küçük evrenle büyük evren) arasında tam nedensellik ilişkisi olduğunu düşünmüyordu; kurduğu ilişki pek çok kez dolaylı, psikolojik ya da simgeseldi ve tarihsel sürecin ahlaki boyutundan geliyordu.

Âli her ne kadar tarihe kapsayıcı ve analitik bir biçimde yaklaşmaya çalıştıysa da kaçınılmaz olarak Daire-i Adliye, Tıbbi Analoji ve hanedanların çevrimsel gerilemesi gibi geleneksel siyasal bilgi birikiminden de yararlandı. Bu anlamda, sunuş tarzına karşın, aralarında benzerlik kurulabilecek İbn Haldun'dan daha tümevarımcı ya da "bilimsel" değildi.[12] Ama önündeki bu örnekler Âli'nin çözümlemesini ya da tarihi yansıtma yöntemini, tıpkı yerleşik vakayiname kalıbı gibi fazla sınırlamadı. Âli kendini *a priori* kuramı tarihsel gerçekten üstün tutan bir tarihçi olarak görmüyordu; onun tarihyazımında güçlü bir pragmatik çizgi vardı. Âli'yi döneminin siyaset felsefesini sınamaya, uygulamaya ve belirli ölçüde genişleterek yeni-

10 *Mevaid*, s. 68-73.

11 Hodgson, *Venture*, II, 400-410.

12 Fleischer, "Royal Authority," s. 199-203, 213.

den biçimlendirmeye zorlayan Murad döneminin felaketleriydi. Âli kargaşanın nedenlerini çözümlemek ve devletin kurtuluşuna düşünsel, öğretici bir katkıda bulunmak gibi bir görevi olduğuna inanıyor, bu inancını *Künhü'l-Ahbar*'ın son bölümünde açıkça ortaya koyuyordu. Âli yaşlılık döneminde yalnızca çağdaş sorunlara ve bunların yeni tahta çıkan Mehmed için oluşturduğu tehditlere artan bir ilgi duymakla kalmadı, aynı zamanda bu sorunlara padişahın dikkatini çekmek için büyük bir çaba harcadı. İçinde bulundukları tehlikeden ve çöküşten o kadar emindi ya da kendine o kadar aşırı güven duyuyordu ki, Mehmed'in henüz ölmüş olan babasını açık ve sert bir dille eleştirmekten çekinmedi.[13] Âli'nin kullandığı araçlar edebi, gerektiğinde geleneksel ve kurumsallaşmış bir çerçevenin yetersiz kaldığı durumlarda, köklü bir biçimde olmamakla birlikte, yaratıcıydı. Bu nedenle Âli'nin açık ya da örtük kuramsal ifadeleri, verdiği tarih ve tarihyazımı bağlamında ya da başka bir deyişle, uygulamada değerlendirilmedikçe olduğu gibi kabul edilemez ve tipik ya da özel durumla ilgili olarak sınıflandırılamaz. Âli, *Fusul*'da örneğin, hanedanların çevrimsel yükseliş ve çöküşlerini incelemekle birlikte, amaç ve uygulamasında bu şemaya belirlenimci bir tutumla yaklaşmamış ya da Osmanlı çöküşünü kaçınılmaz olarak görmemiştir. Sorunları ve çözümlerini saptamakla ilgilenmiş, bu çözümlerin öncelikle güçlü ve yetenekli bir hükümdarın şeriat ve kanun ilkelerine bağlılığı sağlamasında yattığını savunmuştur.

Bu gözlemde de basite indirgenmiş bir belirlenimcilik bulunabilir ve zayıf bir padişahın kaçınılmaz olarak toplumsal ve siyasal yozlaşmaya yol açacağı söylenebilir. Ama *Künhü'l-Ahbar*'ın III. Murad dönemine ilişkin bölümünde böyle bir denklemin bulunduğunu söylemek, Âli'nin tarih duyarlılığına haksızlık etmek olur. Belirttiği mutlak ideallerin niteliği ne olursa olsun, Âli bunları mutlak bir biçimde uygulamamıştır; insanlarla, olaylarla ve onların içinde yer aldıkları süreçlerle o kadar yakından ilgilidir ki, böyle bir tutum almasına olanak yoktur. 16. yüzyıl sonlarındaki bozuk düzenin parçası olarak sınıflandırdığı olguları tartışırken bile Âli karşılaştırmalı ve göreci bir anlayış ortaya koyar ve mutlak yargıda bulunmaktan kaçınmayı başarır. Örneğin haremin siyasal ve kültürel yaşamdaki zararlı etkilerinin başlangıcını II. Selim'in tahta çıktığı yıllara dayandırırsa da, bir başka bölümde Selim'i, Süleyman çapında bir hükümdar olmamakla birlikte, edebiyatın ve kanunun koruyucusu olarak över.[14] Selim, başta Sokollu Mehmed Paşa olmak üzere, devlet düzenini koruyan yetenekli ve sorumlu vezirleri çevresinde tutarak hükümdarlık görevini hiç değilse kıs-

13 Bak. Bölüm 5, not 37.

14 Bak. Bölüm 1, not 71; Bölüm 4, not 100; Bölüm 10, not 13.

men yerine getirmiştir. Âli'nin çeşitli bağlamlarda Sokollu'yu ele alışı da çok yönlü tarihçi kavrayışının bir başka çarpıcı örneğini oluşturur. *Nushat* ve *Künhü'l-Ahbar*'da Âli, Sokollu Mehmed Paşa'yı eleştirmeyi göze alır, çünkü söylediğine göre Sokollu, Süleyman döneminde görüleni çok aşan bir ölçekte kayırıcılık yapmış ve ayrıca kuramsal olarak padişaha özgü bazı yetkileri ele geçirmiştir. Ama aynı yapıtlarda Âli, hiç değilse Sokollu'nun mensublarının çoğunun gerçekte yetenekli ve değerli kişiler olduğunu söyleyerek eleştirisini yumuşatmıştır.[15] Âli bireylerle kurumlar arasında ayrım yapar; padişahlık otoritesinin yansıması ve kalesi olan sadrazamlık makamının otorite kaybına uğraması kadar, Sokollu'nun bireysel düşüşü de, ahlaki gerekçeler temelinde çoktan hak edilmiş olsa bile, devletin gerilemesinde önemli rol oynamıştır. Âli'ye göre Sokollu'nun demir yumruğu, Murad döneminde onun gözden düşmesini ve sonunda öldürülmesini izleyen hizipçilikten ve otorite çözülmesinden iyidir.

Bu örnek Âli'nin tarihe yaklaşımını anlama açısından çok önemli bir başka konuya dikkat çekmektedir. *Künhü'l-Ahbar*'ın uzun biyografik bölümlerinin işaret ettiği gibi, Âli insan kişiliğiyle son derece yakından ilgileniyordu; dönemin ileri gelenlerinin karakterlerini ve kişisel tuhaflıklarını çözümlemeye geniş yer ayırmıştı. Murad'ın hükümdarlık dönemini anlatırken bunu daha da belirgin yapmış olabilir, çünkü o sırada imparatorluğun siyasal yaşamında rol oynayan başlıca insanların pek çoğunu kişisel olarak tanıyordu. Âli'ye göre tarihin konusu kurumlar, savaşlar ve gelip geçen olaylar kadar bireylerin kişiliklerini de kapsıyordu; tarihsel süreçler kimlikten yoksun değil, tam tersine, bireysel edimlerle yönlendirilebilir nitelikteydi. Dolayısıyla Âli, güçlü bir padişahın yokluğunda Sokollu'nun sadrazamlığa getirilmesini onaylayabiliyor, ama Sinan Paşa'nın aralıklı da olsa uzun süre bu görevde kalmasını nefretle karşılıyordu, çünkü ikisinin ahlaki nitelikleri arasında büyük fark vardı. Sokollu da Sinan Paşa gibi rakipler arası çatışmalardan yararlanmıştı; Lala Mustafa Paşa ile Sinan Paşa arasındaki çekişme buna örnekti. Şu farkla ki, Sokollu'nun edimleri sadrazamlık otoritesinin bütünlüğünü bozmamış ve sadrazamlık otoritesi Sokollu'da kaldığı sürece, makamın hizip çatışmalarının üstünde tutulmasına yaramıştı. Sokollu hem kendine, hem de devlete hizmet edebilmişti; oysa Sinan Paşa kendi çıkarlarını her şeyin üstünde tutmuş, ülkenin en yüksek makamını hizipçi şiddetin nesnesi ve odağı haline getirerek küçük düşürmüş ve amacından saptırmıştı.

Âli yaşadığı çağın tarihine çok kişisel bir açıdan baktı ve bunda şaşılacak bir yan yoktu. Bu tarih hemen akla gelen bir anlamda onun kendi ta-

15 Bak. Bölüm 7, not 6.

rihiydi. Bir yandan somut olaylara, onların nedenlerine ve sonuçlarına, bir yandan da çevresinde algıladığı dehşet verici genel felakete duyduğu derin ilgiyle Âli, hem yaşadığı çağ tarihinin özgüllüklerini, hem de insan toplumlarına egemen olan yasaların genelliklerini birleştirmeye, uzlaştırmaya ve böylelikle kavramaya çalıştı. Engin bir tarihsel dokuyu, kendisinin de parçası olduğu Osmanlı uygarlığının dokusunu anlamayı amaçladı. Ama bu doku toplumsal, siyasal, kültürel, ahlaki, tarihsel ve beşeri nitelikte pek çok öğeden oluşmuştu. Âli bir tarihçi olarak bu bütünün-her farklı bağlamda farklı bir yönü ortaya çıkan parçalarını inceleme yaklaşımını benimsedi; dolayısıyla siyasal tarihin yanı sıra yerine göre kurumlarla, bireylerle, iktisatla, ahlakla ve tinsellikle de ilgilendi.

Bu çeşitliliğin altında bu olguların hepsinin bir bütün oluşturduğu, ya da daha doğrusu, iç içe ilişkili olduğu varsayımı yatıyor, bu duygu Âli'nin yetişme çağında benimsediği ve var gücüyle gerçekleştirmeye çalıştığı Osmanlı ülkülerinden kaynaklanıyordu. Âli bu bütünleştirici anlayışı, toplumsal ve siyasal yaşamın somut ve soyut bütün öğeleri arasında dengeyi varsayan bir kavram biçimde tarihyazımına uyguladı; bu denge tarihçinin Daire-i Adliye'yi uyarlamasını temsil ediyordu. Âli bu kavramı *Fusul*'da piyasadaki dengesizliğe değinen bir ekonomik eğretileme kullanarak dile getirdi: "Âlemin nizamı yeryüzünden def olup narh-ı ruzi yürütmek ve hâkimler hükmini icra itmek mahv olup gitmişdir."[16] Âli'nin siyasal yorumunun ardında yatan değerler sistemine göre (İbn Haldun'unkine benzer biçimde), insanların doğal eğilimleri kendi çıkarlarını gözetmektir, ama bilge bir hükümdar otoritesini kullanarak bu eğilimi denetim altında tutabilir ve devlete hizmet etmesini sağlayabilir. Toplumsal adaletin ve istikrarın korunmasında başka etkenler de rol oynayabilir. Sokollu'nun elindeki güç, sahip olması doğru olandan fazlaydı, ama otoritesini kötüye kullanmanın çekiciliği, eğitimle ve Osmanlı'nın yönetim sanatı ülkülerini çiğnemesini engelleyen bir ahlak duygusuyla dengelenmişti. Hatta Sokollu'nun kendi güçlülüğü ve devlete bağlılığı, her ne kadar gene çıkarlarının bir parçasıysa da, Sultan Selim'in siyasal işlere ilgisizliğinin eksiğini gideriyordu. Âli üniter bir sistem kavramının doğasında bulunan denetimlerin, dengelerin ve göreliliğin çok iyi farkındaydı.

Âli'nin tarihsel perspektifinin ve nedensellik yaklaşımının belki de daha çarpıcı bir başka örneği, mali kargaşadan ve bunun bütün imparatorlukta yol açtığı ahlaki çöküşten tekrar tekrar söz etmesinde görülür; Âli bu olguyu ilmiye kurumunun durumuyla ilişkilendirir. Murad döneminin giriş bölümünde belirli mali sorunları resmi politikanın ve defterdarların

---

16 *Fusul*, Giriş, 5a.

ahlak bozukluğunun ürünü olarak ortaya koyarken, bir başka yerde de yoksulluk ve enflasyonu ahlaki kargaşanın etkenleri olarak gösterir.[17] Bu iki alıntı ve benzer bir hava taşıyan birçok başka bölüm, Âli'nin 16. yüzyıl sonlarındaki mali bunalımın ahlaki ölçütlerdeki aşınmayı hem beslediği, hem de onunla beslendiği görüşünde olduğunu ortaya koyar. Bu görüş, olaylar arasındaki dolaylı ilişkinin doğrudan nedensellik kadar önem taşıdığı bütünsel nitelikli bir üniter denge anlayışına dayanan bir tarihsel yaklaşımla tümüyle uyumludur.

Günümüzün tarihçileri, çağının ve toplumunun nasıl bu kadar dengesiz bir hale gelebildiğini anlamaya çalışan Âli'nin "nedenlerdense belirtileri" betimlemiş olduğunu düşünebilirler. Bugünün tarihçileri olaylara dört yüz yıllık bir perspektifle bakmakta, örneğin mali bunalım bağlamında, nüfus patlaması, yeni ticaret modelleri ve Peru gümüşü gibi nedenleri açığa çıkaran kaynaklara ulaşabilmektedirler.[18] Mustafa Âli 16. yüzyılın sonunda yaşadı, maddi ve coğrafi olarak çok daha sınırlı kaynaklar kullandı, ama gene de yazdığı tarihi onun ölümünden sonra kuşaklar boyunca okuyan Osmanlılar'ın saygısını hak edecek bir kapsayıcılık, enerji ve kayrayışla devletinin tarihini belgeledi ve sorunlarını çözümledi. Bütün bunlardan ve başarısının karşı koyulmaz niteliğinden ötürü bizim de saygımıza layıktır.

17 Bak. Bölüm 5, not 62.

18 İnalcık, *Ottoman Empire*, s. 45-52.

EK A

16. YÜZYILDA OSMANLI MALİYE KURUMUNUN YAPISI

Osmanlı maliye bürokrasisinin kökenleri hâlâ biraz gizemlidir. Maliye görevlilerine defterdar (defter tutan kişi) denmesinin, İlhanlı kullanımından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Osmanlı bağlamında terimin bu biçimine Fatih Kanunnamesi'nde rastlanmakta, burada bir başdefterdardan başka en az iki defterdardan daha söz edilmektedir. Başdefterdar aynı zamanda Rumeli defterdarı olarak da biliniyordu. Rumeli defterdarı, belki Fatih döneminde, hatta belki daha önce, Osmanlı sarayında atanan ilk defterdardı ve başlangıçtaki görevi, Rumeli eyaletlerinden gelen miri has gelirlerine nezaret etmek ve hazine hesaplarını tutmaktı. Osmanlı maliye kurumunun genişlemesiyle Rumeli defterdarı, başdefterdar olarak bütün imparatorluk maliyesinin başında yer aldı ve Divan-ı Hümayun üyesi oldu. Sadrazamın yönetiminde çalışmasına karşın, başdefterdar hazineden yapılan bütün harcamalar ve çekmelerde izin ve hesap vermeye yetkili bağımsız otorite sahibiydi.[1]

Fatih'in saltanatının sonlarında, merkezi maliyede ikinci bir makam olarak Anadolu defterdarlığı oluşturulmuştu. Anadolu defterdarı da Divan-ı Hümayun üyesiydi ve Anadolu eyaletlerindeki miri mülkün mali yönetimine nezaret ediyordu. I. Selim'in Doğu Anadolu ve Suriye'yi fethetmesinden kısa bir süre sonra, yeni eyaletlerin parasal işlerini yönetmek üzere imparatorluğun maliye örgütüne yeni bir makam eklendi. Bu makama gelen Arap ve Acem defterdarı Halep'te otururdu. 1544 ile 1573 arasında

1 Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 325-27; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 57-59; Lewis, "Defterdar," *EI*².

Arap ve Acem defterdarlığı, Diyarbakır, Halep ve Erzurum gibi belli başlı vilayetlerin hazinelerine bağlı daha küçük defterdarlıklara bölünmeye başladı. Sınır boyunun başlıca hareket alanlarından birine dönüşen Budin (fethedilişi 1541) gibi yeni alınmış bazı eyaletlerde de, anlaşıldığı kadarıyla neredeyse hemen, bağımsız hazineler oluşturuldu. Mısır gibi bazı örneklerde bu daireler, anlaşılan vilayet düzeyindeki nezaret-i emval denen işlevin evrimi sonucunda ortaya çıktı; nezaret-i emval, 1540'larda ve 1550'lerde bağımsız hazine ve defterdarlıkların resmen oluşturulmasında önce, aşağı yukarı bir yıllık süreler için ya beylerbeylerine, ya da daha yaygın olarak, askeri-yönetici sınıfın özellikle bu işle görevlendirilen başka üyelerine verilirdi. Vilayet defterdarları (hazine defterdarı, mal defterdarı), Kapı defterdarlarından ayırt edilebilmeleri için "kenar defterdarları" olarak adlandırılırdı. Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatının ilk döneminde şıkk-ı sani defterdarlığı adıyla yeni bir Kapı defterdarlığı oluşturuldu ve İstanbul ile çevresinden kaynaklanan hazine gelirlerinin toplanması ve muhasebesi onun sorumluluğuna verildi. Yaklaşık 1585'te Tuna bölgesi miri gelirleriyle ilgilenmek üzere şıkk-ı salis defterdarlığı adıyla üçüncü bir Kapı defterdarlığı oluşturulduysa da, bu makam kuruluşundan kısa bir süre sonra kaldırıldı.[2]

16. yüzyılın sonlarında Osmanlı İmparatorluğu merkezi maliyesinin

makam sırası, yukarıdan aşağıya doğru şöyleydi:[3]

1. Başdefterdar (Rumeli defterdarı, baş kalem)
2. Anadolu defterdarı ("orta" olarak da bilinirdi)
3. Şıkk-ı sani defterdarı

---

2 Bu gelişmeleri standart ve çok özet olarak ele alan çalışmalar şunlardır: Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 328-31 ve Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 58. Uzunçarşılı'nın defterdarlıkların oluşturulmasına ilişkin kronolojisi, aşağıdaki belgelere dayanılarak düzeltilmiştir. Tursun Beğ, *Tarih-i Ebü'l-Feth* girişinde (s. xvii) Mertol Tulum, Anadolu defterdarlığının, Uzunçarşılı'nın ima ettiği gibi Bayezid döneminde değil, Fatih döneminde oluşturulduğuna ilişkin kanıt gösterir. Halil Sahillioğlu'nun yayımladığı bir devlet bütçesine ("1524-1525 Osmanlı Bütçesi," İÜİFM, 41/1-4, [1983], 417, 435) göre, şıkk-ı sani defterdarlığı 930/1524'te oluşturulmuştu. 951/1544-45 tarihli olan günümüze ulaşmış en eski mühimme defteri (TKS Arşivi E 12321), o sırada Bağdat'ta (belge 209), Diyarbakır'da (belge 39, 50) ve Budin'de (belge 155, 228) bir mal defterdarının bulunduğunu göstermektedir. Sultan Süleyman dönemine ait rüus defterlerinde taşrada nezaret-i emval uygulamasına ilişkin birçok kayıt bulunur. Bu bağlamda *Rüstem Paşa Tarihi* olarak bilinen yapıtın 953-54/1547 yılı altında Mısır nezaret-i emvalinden, Budin defterdarlığından ve üçüncü Kapı defterdarlığından söz ettiğini (Ludwig Forrer, yay. haz. ve çev., *Die osmanische Chronik des Rustem Pascha* [Leipzig, 1923], s. 144-45) belirtmekte yarar vardır. Bu alıntı, ilk rüus defterlerinin ortaya koyduğu bir olgunun, defterdarların (Röhrborn'un izniyle) düzenli olarak sancak beyliğine terfi ettiğinin örneklenmesini de sağlar.

3 Şaban 993/Temmuz-Ağustos 1585 tarihli KPT 246, s. 29'da verilen sıra budur.

Bu dönemdeki normal terfi sürecinde, başdefterdar sancak beyi ya da beylerbeyi olabilir ve ondan boşalan yeri Anadolu defterdarı alırdı. Anadolu defterdarından boşalan yere şıkk-ı sani defterdarı, ondan boşalan yere de ya reisülküttap, ya da önemli taşra defterdarlarından biri getirilirdi.

16. yüzyılın herhangi bir zamanında taşrada tam olarak kaç hazine ve bunlara denk düşen kaç defterdarlık bulunduğunu saptamak güçtür; bunların sayıları fetih dalgalarına, kayıplara ve yönetsel yeniden düzenlemelere bağlı olarak değişiyordu. 1607'de yazan Ayn-ı Ali, Rumeli, Anadolu ve Mısır defterdarlarını hesaba katmadan, otuz iki vilayetin on ikisinde bağımsız hazine ve defterdar bulunduğunu söyler.[4] Âli, Ayn-ı Ali'nin listesinde yer almayan en az iki tane daha tam örgütlü vilayet defterdarlığı, Rum (Sivas) ve 1607'de artık vilayet olmayan Şirvan defterdarlıklarını sayar.[5] Kaynaklarda 16. yüzyılda oluşturulan ve sonradan ortadan kalktığı anlaşılan başka defterdarlıklardan da (Yemen, Lahsa, Gence, Egri ve Basra) söz edilir.[6]

Taşra defterdarlıklarının yukarıdan aşağıya sıralanmasında bir ölçüde bunların kuruluş tarihlerinin dikkate alındığı anlaşılmaktadır.[7] Örneğin Halep hazinesi başkent dışındakilerin en eskisi olarak saygınlığı korumuştu ve Halep defterdarı, imparatorluk eyaletleri içinde Mısır'ın özel konumu nedeniyle zaten durumu oldukça farklı olan Mısır defterdarından sonra en yüksek rütbeli taşra defterdarıydı. Herhangi bir vilayette oluşturulan maliye aygıtı, vilayetin önemine ve tımar sisteminin burada geçerli olup olmadığına bağlıydı. Mısır gibi tımar sisteminin uygulanmadığı salyane eyaletlerinde, miri gelirlerin toplanmasına ve dağıtılmasına nezaret eden defterdarlar bulunurdu.[8] Tımar sisteminin uygulandığı, ama kendi hazinesi olmayan eyaletlere iki defterdar atanırdı: zeamet dağıtımını düzenleyen defter kethüdası ve tımarların verilmesiyle ilgilenen tımar defterdarı. Bu iki görevli büyük olasılıkla defter eminine karşı sorumluydular; defter emini de miri toprakların ve tımar sistemi kapsamında dağıtılan öbür toprakların genel nezaretiyle görevliydi.[9] Bu tür eyaletlerde, bölgede imparatorluk maliyesinin bütün yönlerinin genel nezareti, beylerbeyine bırakılmıştı. Tımar defterdarı terfi ettiğinde defter kethüdası olur, defter kethüdası da hazine defterdarlığına (mal defterdarlığı) yükselmeye

4 Ayn-ı Ali, s. 11-37.

5 Bak. Bölüm 3 ve 4 ve Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 230.

6 Röhrborn, "Emanzipation," s. 128-29; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 42 (Basra).

7 Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 328-31; Matuz, *Kanzleiwesen*, s. 58.

8 Örnekler için bak. Ayn-ı Ali, s. 8-10.

9 Uzunçarşılı, *Merkez*, s. 96-98; Pakalın, *Tarih Deyimleri*, I, 418-20.

aday sayılırdı. Mal defterdarları (yani toprak dağıtımıyla değil, fiili gelirlerle ilgilenen defterdarlar), hem hazinesi bulunan, hem de tımar sistemi kapsamında olan eyaletlerin, en yüksek maliye görevlileriydi. Mal defterdarları, hemen altlarındaki iki önemli görevli olan defter kethüdası ile tımar defterdarının etkinliklerine nezaret etmekle birlikte, daha dolaysız olarak vergilerin toplanması, düzenli hesapların tutulması, eyalet hazinesinin denetlenmesi, eyalet yönetim masraflarının ödenmesi ve temsil ettikleri merkezi hazineye yıllık vergi gelirlerinin (irsaliye) gönderilmesiyle ilgilenirlerdi. Mal defterdarları, başdefterdarın emrinde çalışırlardı.

Taşra yönetiminin mali ve askeri dalları kuramsal olarak birbirinden ayrıydı; mal defterdarları doğrudan doğruya hazineye ve padişahın kişisel maliye görevlisi olan başdefterdara karşı sorumluyken, beylerbeyi, padişahın temsilcisi olarak imparatorluğu yöneten sadrazama hesap verirdi. Sadrazam ile başdefterdarın yetki alanlarının bağımsızlığı, taşra yönetim örgütlenmesine yansımıştı. Bu güç ayrılığının amacı, güçlü beylerbeyi ya da vezirlerin makamlarını kötüye kullanarak hazineye ve vergi yükümlüsü uyruklara zarar vermelerini önlemekti. Bununla birlikte bazı eyaletlerde beylerbeyine, defterdarın üzerinde bir genel nezaret yetkisi tanındı ve böylece açgözlü beyler parasal işlere müdahale etme olanağını buldu. Bu tür nezaret yetkisi, defterdarın ölmesi ya da azledilmesi durumunda, yeni görevlinin gelmesine değin eyalet maliyesinin bozulmaması için geçici olarak da beylerbeyine verilebilirdi. Eyaletin bağımsız hazinesinin lağvedilmesi durumunda maliyeye nezaret etmek, beylerbeyinin kalıcı görevleri arasında da yer alabilirdi.[10]

10 İnalcık, *Ottoman Empire*, s. 117-18.

Ek B

KRONOLOJİ

Muharrem 948/ 28 Nisan 1541	: Mustafa Âli Gelibolu'da doğdu.
Yaklaşık 963-64/ 1556 sonları	: Âli medreseye girebilmek için İstanbul'a geldi.
968/1560-61	: Fatih medresesinde eğitimini tamamladı; Konya'ya Şehzade Selim'in sarayına gidip ilk eseri *Mihr ü Mah*'ı takdim etti. Şehzade Selim ona divan kâtipliği önerdi, Âli kabul etti.
969/1561-62	: Selim Kütahya'ya gitti; Âli *Tuhfetü'l-Uşşak'ı bitirdi.*
970/1562-63	: Âli İstanbul'a gitti, ama Sultan Süleyman'ın yanına giremedi; Kütahya'ya dönüp *Mihr ü Vefa*'yı takdim etti, ama kabul görmedi.
970/1563	: Âli Halep'e gidip Lala Mustafa Paşa'nın sır kâtibi oldu; birkaç ay sonra ikisi Şam'a gittiler. Şam'da Âli, Kınalızade Ali Çelebi'yle tanıştı ve *Enisü'l-Kulub*'a başladı.
974/1566	: Sultan Süleyman Zigetvar seferinde öldü; oğlu II. Selim (Sarı) tahta geçti.
975/1567	: Âli ilk Divan'ını topluyor.
976/1568	: Baharda Âli ve Lala Mustafa Paşa Yemen seferi için Kahire'ye gittiler. Ağustosta Lala Mustafa Paşa azledilip yerine Sinan Paşa getirildi. Paşa ve Âli soruşturma için Şam'a döndüler. Ekimde Lala Mustafa Paşa İstanbul'a döndü, Âli ise Manisa'da Şehzade Murad'ın yanına sığındı. *Nadirü'l-Maharib*'i bitirip şehzadeye takdim etti.
977/1569	: Âli Bozdağ'daki yazlık sarayında Şehzade Murad'ın ısmarladığı *Rahatü'n-Nüfus*'u yazdı. Eylülde İstanbul'a döndü.

977-78/1570	: Âli *Heft Meclis*'i tamamladı ve Klis'e, Sancakbeyi Gazi Ferhad Bey'in yanına tayini çıktı.
982/1574	: Yıl sonunda Âli ve Ferhad Bey Bosna'da Banyaluka'ya tayin oldular. II. Selim öldü, yerine oğlu III. Murad geçti, bunun üzerine Âli ilk divanı *Varidatü'l-Enika*'yı resmen bitirip padişaha ithaf etti.
982-83/1575	: Âli *Zübdetü't-Tevarih*'i Ferhad Bey için oluşturdu ve ilkbaharda yeni padişaha bizzat bir kaside sunmak üzere İstanbul'a gitti; sultanın himayesini elde edemeyince Bosna'ya döndü; artık 60.000 akçelik bir zeameti vardır.
984/1576-77	: Oğlu Fazlullah doğdu.
985/1577	: İlkbaharda zeametini bırakıp tamamen İstanbul'a taşındı; daha sonra padişahın ısmarladığı *Hilyetü'r-Rical*'i tamamladı.
985/1578	: Âli Şirvan seferi serdarı Lala Mustafa Paşa'ya kâtip atandı.
986/1578	: Safer/Nisan ayında Osmanlı ordusu İstanbul'dan Kafkaslara hareket etti. Ekimde Âli Halep'e tımar defterdarı atandı. Kışı Erzurum'da geçirdi.
987/1579	: Erzurum'da ikinci kış. Sokollu Mehmed Paşa öldürüldü ve Lala Mustafa Paşa İstanbul'a geri çağrıldı.
988/1580	: Sinan Paşa serdar, sonra da sadrazam oldu; Lala Mustafa Paşa öldü. Âli *Nusretname*'yi bitirdi ve yeni serdar Sinan Paşa'nın isteğiyle *Fursatname*'ye başladı, kış için Halep'e gitti.
989/1581	: Âli sefer mevsimini Van'da geçirdi ve kışın Halep'e döndü. *Varidatü'l-Enika*'yı bitirip ikinci divanına, *Layihatü'l-Hakika*'ya başladı; *Nushatü's-Selatin*'i büyük ölçüde bitirdi.
990/1582	: *Nusretname*'nin tezhipli bir nüshasını ısmarladı; o yaz Şehzade Mehmed'in sünneti için bir kutlama mektubu yazmakla görevlendirildi. Halep'teki tımar defterdarlığından başka bir yere tayini için tanıdıklarının yardımını istedi.
991/1583	: İlkbaharda Âli istifa edip İstanbul'a gitti. *Nusretname*'yi saraya takdim etti ve hazine yazmasının üretimine nezaret etmekle görevlendirildi.
992/1584	: Yılın ilk aylarında Âli, Murad için *Câmiü'l-Kemâlât, Tâliü's-Selatin, Nükâtü'l-Kal*'i yazdı.

Eylülde yeni sadrazam Özdemiroğlu Osman Paşa Âli'yi Erzurum defterdarlığına atadı. Ekimde Erzurum'a gitti.

993/1585 : Ağustosta Özdemiroğlu Erzurum'a geldi ve Âli Bağdat defterdarlığına atandı. Yıl sonunda Bağdat'a vardığında Âli azledildiğini ve Özdemiroğlu'nun ölümünü öğrendi.

994/1586 : Yaz ortalarında İstanbul'a gitti, Üveys Paşa'nın onu Kapı defterdarlığına atamasını umut ediyordu, ama kasımda şehre vardığında umutlarının boşa çıktığını gördü.

995/1587 : Gazanfer Ağa, Hoca Sadeddin ve Doğancı Mehmed Paşa'dan yardım istedi; *Feraidü'l-Vilade, Miratü'l-Avalim, Menakıb-ı Hünerveran* ve *Kavaidü'l-Meclis*'i yazdı, *Nushatü's-Selatin*'i takdim etti; *Menşeü'l-İnşa*'yı kapattı.

996/1588 : Şubatta Âli Sivas defterdarlığına atandı ve ilkbaharda şehre gitti. Sonraki kış ve baharda *Nevadirü'l-Hakem* ve *Mirkatü'l-Cihad*'ı yazdı.

997/1589 : Baharda görevinden azledildiğini öğrendi, Beylerbeyi Olayı'ndan hemen sonra İstanbul'a döndü. İşsizdi ve kendini tasavvufa verdi.

998/1589-90 : Neredeyse otuz yıl önce bıraktığı, tasavvuf üzerine yazdığı eseri *Riyazü's-Salikin*'i bitirdi.

999/1590-91 : Geçinebilmek için mallarını satmaya başladı. Sadrazam Koca Sinan Paşa'nın lutfunu kazanmaya çalıştı, ama başaramadı.

1000/1591 : Bininci yılın ilk ayında Âli ikinci divanı *Layihatü'l-Hakika*'yı bitirdi.

1000/1591-92 : Kış ortasında başyapıtı *Künhü'l-Ahbar*'a başladı. Öğrencisi Nef'i'nin önerisi üzerine Farsça *Mecma'ü'l-Bahreyn*'i yazdı.

1000-1001/1592: Temmuzun ortasında yeni sadrazam Siyavuş Paşa Âli'yi yeniçeri kâtipliğine atadı. Dört ay sonra azledildi, ama hemen sonra defter emini oldu.

1001/1593 : Sinan Paşa'nın üçüncü kez sadrazam olmasından bir ay sonra, Ocak ayının sonunda Âli yolsuzluk iddiasıyla defter eminliğinden alındı. Baharda Gelibolu'ya giderek *Sadef-i Sad-güher* ve *Gül-i Sad-berg*'i yazdı.

1002/1593 : İstanbul'a döndü, hâlâ işsizdi. Bir yandan *Künhü'l-Ahbar*'ı yazarken bir yandan da *Sübhatü'l-Ebdal*'i derledi ve *Bediü'r-Rukûm*'a başladı.

1003/1594 : Hoca Sadeddin ve Gazanfer Ağa'nın yardımıyla Koca Sinan Paşa'nın gözüne girmeye çalıştı. Yine yeniçeri kâtipliğine getirildi.

1003/1595 : Ocak ayında Sultan Murad öldü, III. Mehmed tahta çıktı. Âli yeniçeri kâtipliğinden istifa etti ve geçici olarak Mısır defterdarlığına getirildi. Ancak bu atamadan vazgeçildi ve Amasya sancak beyi ve Sivas defterdarı oldu. Ağustosta Amasya'ya vardığında Sivas defterdarlığı makamı kaldırıldı.

1004-1005/1596: Âli Kayseri sancağına atandı, azledildi, makamına iade edildi. Koca Sinan Paşa beşinci sadrazamlığı sırasında öldü ve Âli yeni sadrazam Damad İbrahim Paşa'dan nişancılık istedi. *Mahâsinü'l-Âdâb*'ı yazdı ve Sultan Mehmed ile Sadrazam İbrahim Paşa'ya ithaf etti. Sonbaharda azledildi ve İstanbul'a dönerek *Künhü'l-Ahbar* üzerinde çalışmaya devam etti.

1005-1007/
1597-98 : İstanbul'da Âli, Gazanfer Ağa'nın himayesi altına girdi ve Sultan Mehmed'in kendisini nişancı ya da beylerbeyi yapması için dilekçeler yazdı. Kırgındı, Mekke'ye çekilmek için izin istedi. 1598 sonlarında *Fusul-i Hall*'i bitirdi ve Valide Safiye Sultan'a ithaf etti.

1007-1008/1599: Baharda Şam beylerbeyliğine atandı, ama hac yüzünden Şam'a gitmeyi geciktirince görevinden alındı. Bunun yerine Cidde sancak beyliğine getirildi. Yaz ve güzün çoğunu Kahire'de geçirdi ve Gazanfer Ağa'ya ithaf ettiği *Hâlâtü'l-Kahire*'yi yazdı. *Künh*'ü artık yazmadı. Yıl sonuna doğru Cidde'ye gitti ve *Mevaidü'n-Nefais*'e başladı. Bu eseri Mekke'de bitirdi.

1008/1600 : Âli Cidde'de öldü.

KAYNAKLAR

SÖZLÜK, BİBLİYOĞRAFYA, ANSİKLOPEDİ VE KATALOGLAR

Atsız, Nihal. *Âli Bibliyografyası.* İstanbul, 1968.

Babinger, Franz. *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke.* Leipzig, 1927.

Bregel, Yuri E. (düzen. ve çev.) *Persidskaya Literatura.* C. A. Storey, 3 cilt, Moskova, 1972.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Literatur.* 2nci basım, 2 cilt. Leiden, 1943-49; ek 3 cilt. Leiden, 1937-42.

Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi.* 5 cilt. İstanbul, 1971.

Encyclopaedia Iranica. Ehsan Yarshater (ed.), Londra, Boston ve Henley, 1982-.

Encyclopaedia of Islam. 1inci basım, M. T. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset ve diğerleri (ed.), 4 cilt ve ek. Leiden ve Londra, 1912-42.

Encyclopaedia of Islam. 2nci ed., H.A.R. Gibb, J.H. Kramers, E. Levi-Provençal, ve diğerleri, 4 cilt, Leiden ve Londra, 1954-.

Götz, Manfred. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland.* c. 13, böl. 4, *Türkische Handschriften,* Wiesbaden, 1979.

İslâm Ansiklopedisi, 12 cilt. İstanbul, 1940-78.

Karatay, Fehmi Edhem. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Kataloğu.* 2 cilt, İstanbul, 1961.

Levend, Agâh Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi.* c. 1. Ankara, 1973.

Pakalın, M. Zeki. *Tarih Deyimleri ve Terimleri.* 3 cilt. İstanbul, 1946-54.

Redhouse, Sir James. *Turkish-English Lexicon.* İstanbul, 1890.

Rieu, Charles. *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the Biritish Museum.* Londra, 1888.

Sertoğlu, Midhat. *Muhteva Bakımından Başvekâlet Arşivi.* Ankara 1955.

Sohrweide, Hanna. *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland.* c. 13, böl. 5, *Türkische Handschriften,* Wiesbaden, 1981.

Storey, C. A. *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey.* 2 cilt. Londra, 1970 (tekrar b.).

BİRİNCİL KAYNAKLAR

Âli'nin Yapıtları

Bediü'r-Rukûm. SK. Yazma. Kadızade Mehmed 429. 82b-123a.
Câmiü'l-Buhur der mecâlis-i Sûr. TKS. Yazma. Bağdat Köşkü 203.
Câmiü'l-Kemâlât. SK. Yazma. Reşid Efendi 1146, 50b-78b.
Divan [Tamamlanış H. 975]
(1) Yazma. Ali Emiri Efendi Türkçe Manzum 271.
(2) Yazma. DKM Majâmî' Turkîya 25.
Divan [Tamamlanış H. 1008]. Yazma. İÜ Türkçe 768.
Ferâ'idü'l-Vilâde. Yazma. İÜ Türkçe Mecmua 3543, 28b-32a.
Fursatname. Yazma. Berlin, Preussische Staatsbibliothek, Yazma. or. oct. 2927.
Fusul-i Hall ve akd fi usul-i harc ve nakd.
(1) Yazma. Ali Emiri Efendi Tarih 245.
(2) Yazma. Nuruosmaniye 3300.
(3) Yazma. Gökbilgin, 7 Zilkade 1147, Erzurum [fotokopi].
Gül-i sad berg. MS Ali Emiri Efendi Türkçe Manzun 978, s. 286-90.
Hâlât ül-Kahire min el-âdât iz-zâhire. Ed. ve çev. Andreas Tietze. *Mustafâ 'Âlî's Description of Cairo of 1599*. Viyana, 1975.
Heft Meclis. İstanbul, 1316/1898-99.
Hilyetü'r-Rical.
330 (1) SK. Yazma. Reşid Efendi 1146, 1b-46b.
(2) TKS. Yazma. Revan Köşkü 465.
Hulasatü'l-Ahval.
(1) Ed. ve çev. Andreas Tietze. "The Poet as Critique of Society: A 16th-Century Ottoman Poem." *Turcica* 9/1 (1977), s. 120-60.
(2) "Postscript." *Turcica* 11 (1979), s. 205-209.
İstidaname. John R. Walsh, "Müverrih Âli'nin bir İstidânamesi," TM 13 (1958), s. 131-40.
Kavâidü'l-Mecâlis.
(1) SK. Yazma. Reşid Efendi 1146, 119b-142a.
(2) Yazma. İÜ Türkçe 3951.
Künhü'l-Ahbar.
(1) *Künhü'l-Ahbar*. 5 cilt. İstanbul, 1277-85/1861-69. Bu edisyon *Künh*'ün ilk üç "rükn"ünü ve dördüncüsünün bir bölümünü içerir, 1453'te biter. IV. cilt her biri ayrı ayrı sayfalandırılmış üç bölüme ayrılır.
(2) *Rükn* 3.
(a) TKS. Yazma. Hazine 1358.
(b) TKS. Yazma. Revan Köşkü 1123.
(3) *Rükn* 4, Osmanlı Tarihi.
(a) SK. Yazma. Nuruosmaniye 3409 [1520-97]
(b) SK. Yazma. Halet Efendi 598 [1520-97].
(c) SK. Yazma. Fatih 4225.

(d) SK. Yazma. Esad Efendi 2162.
(e) Yazma. Nuruosmaniye 3406.
(f) Yazma. University of Leiden, Cod. 288 Warner.
Layihatü'l-Hakika. Yazma. DKM Adab Turkî 21, 1b-156a.
Mahâsinü'l-Âdâb.
(1) Yazma. Nuruosmaniye 3668.
(2) Yazma. Nuruosmaniye 4224.
Menakıb-ı Hünerveran. İbnülemin Mahmud Kemâl (İnal) (ed.), İstanbul, 1926.
Menşeü'l-İnşa. Yazma. Velieddin 1916, 183b-282a.
Mevâidü'n-Nefâ'is fi kavâ'idi'l-Mecâlis.
(1) M. Cavid Baysun, ed. *Mevâ'idü'n-nefâ'is fi kavâ'idi'l-mecâlis*. İstanbul, 1975.
(2) Gökyay, Orhan Şaik. (çev.) *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerinde Ziyafet Sofraları*. 2 cilt, İstanbul, 1978.
(3) Yener, Cemil. (çev.) *Mevâ'idü'n-nefâ'is fi kavâ'idi'l-mecâlis*. İstanbul, 1975.
Mihr ü mah. SK. Yazma. İsmihan 342.
Mir'âtü'l-Avâlim. SK. Yazma. Reşid Efendi 1146, 80b-101b.
Mirkatü'l-Cihad.
(1) TKS. Yazma. Revan Köşkü 364.
(2) Yazma. Millet-Genel Kütüphanesi, Raşid Efendi 678.
Nadirü'l-Maharib.
(1) Yazma. DKM Majâmî' Turkîya 2, 1b-66b.
(2) TKS. Yazma. Revan Köşkü 1290, 1b-25a.
Nevâdirü'l-Hikem. Yazma. İÜ Türkçe 1846, 2b-28b.
Nükâtü'l-Kal fi Tazmini'l-Makal. SK. Yazma. Reşid Efendi 1146, 113b-116b.
Nushatü's-Selâtin.
(1) Tietze, Andreas, (ed. ve çev.) *Mustafâ Âlî's Counsel for Sultans of 1581*. 2 cilt. Viyana, 1978-82.
(2) SK. Yazma. Husrev Paşa 311.
(3) TKS. Yazma. Revan Köşkü 406.
Nusretname.
(1) TKS. Yazma. Hazine 1365.
(2) Yazma. British Museum Add. 22,011.
Rahatü'n-Nüfus. SK. Yazma. Şehid Ali Paşa 2014.
Riyazü's-Sâlikin. Yazma. Velieddin 1916, 5b-106b.
Sadef-i sad güher. Yazma. Ali Emiri Efendi Türkçe Manzum 978, s. 233-85.
Sübhatü'l-Abdal. Yazma. Ali Emiri Efendi Türkçe Manzun 978, s. 292-303.
Tâli'ü's-Selâtin. SK. Yazma. Reşid Efendi 1146, 102b-108b.
Tuhfetü'l-Uşşak. SK. Yazma. Abdullah Çelebi 277.
Vakıfname.
(1) İÜ Türkçe Mecmua 3543, 90b-105a.
(2) MENŞE, 243a-244a, 244a-244b.

Vâridatü'l-Enika.
(1) SK. Yazma. Hamidiye 1107.
(2) Yazma. DKM Adab Turkî 21. 157a-330b.
(3) Yazma. İÜ Türkçe 695.
Zübdetü't-Tevarih.
(1) SK. Yazma. Reşid Efendi 663.
(2) TKS. Yazma. Hazine 1330.

Biyografik, Bibliyografik, Epigrafik Kaynaklar

Ahdi, Ahmed Çelebi. *Gülşenü'ş-şu'ara.* SK. Yazma. Halet Efendi Eki 107.
Ali Mınık. *Al-'Iqd al-manzûm fî dhikr afâdil al-Rûm.* Beirut, 1975.
Âşık Çelebi. *Meşâ'ir üş-Şu'arâ.* G. M. Meredith-Owens (ed.). Gibb Memorial Series, n.s. 24. Londra, 1971.
Ayvansarayi, Hafiz Hüseyin. *Hadikatü'l-Cevâmi'.* 2 cilt. İstanbul, 1281/1865.
Beyani, Şeyh Mustafa. *Tezkire.* Yazma. İÜ Halis Efendi 2568.
Beygu, Abdurrahim Şerif. *Erzurum. Tarihi. Anıtları. Kitabeleri.* İstanbul, 1936.
Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı mü'ellifleri.* 3 cilt. İstanbul, 1333-42/1914-24.
Kâtib Çelebi. *Keşf el-zunûn.* Şerefettin Yaltkaya ve Rifat Bilge (ed.). 2 cilt. İstanbul, 1941-43.
Kınalızade, Hasan Çelebi. *Tezkiretü'ş-şu'ara.* 2 cilt. İbrahim Kutluk (ed.).
332 Ankara, 1978-81.
Konyalı, İbrahim Hakkı. *Abideleri ve Kitabeleri ile Erzurum Tarihi.* İstanbul, 1960.
Laoust, Henri (ed. ve çev.). *Les Gouverneurs de Damas sous les mamlouks et les premiers ottomans (658-1156/1260-1744). Traduction des annales d'Ibn Tulûn et d'Ibn Ğum'a.* Şam, 1952.
Latifi. *Tezkiretü'ş-şu'ara.* İstanbul, 1314.
Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani.* 4 cilt. İstanbul, 1308-15/1890-97.
Mustakimzade, Süleyman Sa'düddin. *Devhatü'l-Meşâyih.* İstanbul, tarihsiz; tekrar b., İstanbul, 1980.
——— *Tuhfe-i hattatin.* İbnülemin Mahmud Kemâl (İnal) (ed.). İstanbul, 1928.
Nev'izade Ata'i. *Hada'ikü'l-Haka'ik fi Tekmileti'ş-Şaka'ik.* İstanbul, 1268/1851-52.
Riyazi, Mehmed. *Riyazü'ş-Şu'ara. Yazma. Millet-Genel Kütüphanesi 765.*
Sehi. *Heşt Bihişt.* Günay Kut (ed.). Cambridge, Mass., 1978.
Şemsüddin Sami. *Kamusü'l-A'lam.* 6 cilt. İstanbul, 1889-98.
Taşköprîzade Ahmed. *Al-Shaqâ'iq al-nu'mâniya.* Beirut, 1978.
Yazdî, Qutb al-din. "Risâle-i dar târîkh-i khatt va naqqâshî"." Khadîv-Jam (ed.). *Sukhan 17, no. 6-7 (1346/1967), s. 666-76.*
Zâkir Şükri Efendi. *Die Istanbuler Derwisch-Konvente und ihre Scheiche (Mecmu'a-ı tekaya).* Mehmet Serhan Tayşi ve Klaus Kreiser (ed.). Freiburg, 1980.

Anlatı ve Edebiyat Kaynakları

Akhisari, Hasan el-Kâfi.
(1) *Usûlü'l-Hikem fi Nizâmi'l-Âlem.* SK. Yazma. Düğümlü Baba 438, vd. 1-67.
(2) Mehmet İpşirli, "Hasan Kâfi el-Akhisarî ve Devlet Düzenine ait Eseri *Usûlü'l-hikem fi Nizâmi'l-Âlem,*" *Tarih Enstitüsü Dergisi* 10-11 (1979-80), s. 239-78.
Atsız, Nihal (yayıma hz. ve çev.). *Osmanlı Tarihleri, I.* İstanbul, 1949.
Beveridge, Annette Susannah (yayıma hz. ve çev.). *The Babur-nama in English.* Londra, 1922 (tekrar b., 1969).
Davânî, Jalâl al-dîn. *Akhlâq-i Jalâlî.* Lahore, 1296/1879.
Evliya Çelebi. *Seyahatname.* 10 cilt. İstanbul, 1896-1938.
Forrer, Ludwig (yayıma hz. ve çev.). *Die osmanische Chronik des Rustem Pascha.* Leipzig, 1923.
Giese, Friedrich. *Die altosmanischen anonymen Chroniken in Text und Übersetzung.* 2 cilt. Breslau, 1922; Leipzig, 1925.
Kâtib Çelebi. *Mizanü'l-Hakk.*
(1) *Mizanü'l-Hakk.* İstanbul, 1280/1863-64.
(2) Geoffrey Lewis (çev.). *The Balance of Truth.* Londra, 1957.
——— *Destûrü'l-Amel li Islahi'l-Halel.* İstanbul, 1280/1863.
Kınalızade Ali Çelebi. *Ahlak-ı Ala'i.* Bulaq, 1248/1833.
Kitab-ı Müstetab. Yaşar Yücel (ed.). Ankara 1974.
Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn. 2 cilt. Yaşar Yücel (ed.). Ankara, 1980-81.
Koçi Beğ. *Risale.* Ali Kemâli Aksüt (ed.). İstanbul, 1939.
Korkud b. Bayezid (Şehzade). *Da'wat al-nafs al-tâliha ilâ al-a'mâl al-sâliha.* Yazma. Gökbilgin (mikrofilm).
Lutfi Paşa. *Tevarih-i Âl-i Osman.* Âli (ed.). İstanbul, 1925.
Naima. *Tarih.* 6 cilt. İstanbul, 1280/1864-66.
Selâniki Mustafa. *Tarih.*
(1) *Tarih.* İstanbul, 1281; Freiburg, 1970 [H. 1000'e kadar].
(2) Yazma. Gökbilgin (fotokopi).
Târîh Sâhib Giray Hân (Histoire de Sahib Giray, Khan de Crimée de 1532 à 1551). D. Özalp Gökbilgin (ed. ve çev.). Ankara, 1973.
Tevârîh-i Âl-i Osmân. Yazma. Gökbilgin (fotokopi).
Tschudi, Rudolf (ed. ve çev.). *Das Âsafnâme des Lutfî Pascha.* Berlin, 1910.
Tursun Beğ. *Tarih-i Ebü'l-Feth.*
(1) *Târîh-i Ebü'l-Feth.* Mertol Tulum (ed.). İstanbul, 1977.
(2) İnalcık, Halil, ve Rhoads Murphey (ed. ve çev.) *The History of Mehmed the Conqueror.* Minneapolis ve Chicago, 1978.
Nasıreddin Tusi. *The Nasirean Ethics.* G. M. Wickens (çev.). Londra, 1964.
Woodhead, Christine. *Ta'lîkî-zâde's Şehnâme-i hümâyûn: A History of the Ottoman Campaign into Hungary, 1593-94.* Freiburg, 1983.
Yahya Bey. *Divan.* Mehmed Çavuşoğlu (ed.). İstanbul, 1977.
Za'im Mehmed. *Câmiü't-Tevarih.* Yazma. Fatih 3406.

Çeşitli Kaynaklar ve Koleksiyonlar

Mecmua. SK. Yazma. Halet Efendi Eki 245.
Mecmua. Yazma. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi Mecmua 231.
Mecmua. Yazma. Berlin, Preussische Staatsbibliothek Yazma. fol. 3332.
Mecmua. Yazma. İÜ Türkçe Mecmua 3543.
Mecmua. SK. Yazma. Esad Efendi 3436.

Kanunnameler

Ayn-ı Ali Efendi. *Kavanin-i Âl-i Osman.* İstanbul, 1280/1863.
Mehmed Ârif (ed.). *Kanunname-i Âl-i Osman.* TOEM, ek 2. İstanbul, 1329/1911 [I. Süleyman Kanunnamesi].
——— *Kanunname-i Âl-i Osman.* TOEM, ek 3. İstanbul, 1330/1912 [Fatih Kanunnamesi].

Arşiv Kaynakları

(1) BBA, Rü'us Defterleri.
(a) KPT 218
(b) KPT 236
(c) KPT 237
(d) KPT 238
(e) KPT 246
(f) KPT 285
(2) BBA, Maliyeden Müdevver Defterleri.
(a) Maliyeden Müdevver 426
(b) Maliyeden Müdevver 559
(c) Maliyeden Müdevver 7118
(d) Maliyeden Müdevver 7164
(e) Maliyeden Müdevver 17881
(3) BBA, Mühimme Defterleri.
(a) MD 2
(b) MD 4
(c) MD 20
(d) MD 22
(e) MD 23
(f) MD 24
(g) MD 32
(h) MD 50
(i) MD 51
(j) MD 58
(k) MD 59
(l) MD 60
(e) MD 73
(n) MD 74

(4) TKS Arşivi
(a) D9614
(b) E12321

İKİNCİL KAYNAKLAR

Akdağ, Mustafa. *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası (Celâli İsyanları)*. Ankara, 1975.

Akün, Ömer Faruk. "Sürûri." *İA*.

Alderson, A. D. *The Structure of the Ottoman Dynasty*. Oxford, 1956.

Algar, Hamid. "The Naqshbandî Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance." *Studia Islamica* 44 (1976), s. 123-52.

"'Âlî." *Küçük Türk-İslam Ansiklopedisi*. Fas. 1. İstanbul, 1974.

Arat, R. Rahmeti. "Fatih Sultan Mehmed'in Yarlığı." *TM* 6 (1936-39), s. 285-322.

Âsım Necib. "Osmanlı Tarih-nüvisleri ve Müverrihleri." *TOEM* (1327/1909), s. 425-35.

Atsız, Bedriye. "Das Albanerbild der Türken nach osmanischen Chroniken des 15.-16. Jahrhunderts." *Münchner Zeitschrift für Balkankunde* 1 (1978), s. 15-25.

Babinger, Franz. *Mehmed the Conqueror and His Time*. Ralph Manheim (çev.), William Hickman (ed.), Princeton, 1978.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. "Notes et documents sur Divane Hüsrev Paşa." *Rocznik Orientalistczkny* 41/4 (1979), s. 21-55.

Banarlı, Nihat Sami. "Ahmedi ve *Dâsitân-i Tevârih-i Âl-i Osmân*." *TM* 6 (1936-39), s. 49-135.

Barkan, Ömer Lutfi. "H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına âit bir Bütçe Örneği." *İÜİFM* 15 (1953-54), s. 251-329.

——— "954-955 (1547-1548) Mali Yılına âit bir Osmanlı Bütçesi." *İÜİFM* 19 (1957-58), s. 219-76.

Baysun, M. Cavid. "Ebussu'ûd Efendi." *İA*.

——— "Müverrih Âli'nin Meva'id ün-nefâ'is fi kavâ'id il-mecâlis'i Hakkında." *Tarih Dergisi*, 2/1 (1950), s. 389-400.

Birnbaum, Eleazar. "The Date of 'Âlî's Turkish Mesnevi *Mihr u Mâh*." *BSOAS* 23 (1960), s. 138-39.

Boratav, Pertev Naili. "Türklerde Hızır." *İA*.

Browne, Edward Granville. *A Literary History of Persia*. 4 cilt. Cambridge, İngiltere, 1969.

Brunschvig, R. "'Abd." *EI*².

Çetin, Nihad. "Latifi." *İA*.

Chittick, William C. "Sultân Burhân al-Dîn's Sufi Correspondence." *WZKM* 73 (1981), s. 33-46.

Dickson, Martin B. "Shâh Tahmâsb and the Özbeks (The Duel for Khurasan with 'Ubayd Khân: 930-946/1524-1540)." Ph. D. dissertation, Princeton University, 1958.

——— ve Stuart Cary Welch. *The Houghton Shahnameh.* 2 cilt. Cambridge, Mass., 1981.
Dilger, Konrad. *Untersuchungen zur Geschichte des osmanischen Hofzeremoniells. im 15. und 16. Jahrhundert.* Münih, 1967.
Erünsal, İsmail. "Taci-zade Ca'fer Çelebi, as Poet and Statesman." *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi: Beşeri Bilimler* (1978), s. 123-48.
——— *The Life and Works of Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi, with a Critical Edition of his Divan.* İstanbul, 1983.
"Firişte-oğlu." *İA.*
Fleischer, Cornell H. "Alqâs Mîrzâ Safavî." *Encyclopaedia Iranica.*
——— "Bedlîsî, Edrîs." *Encyclopaedia Iranica.*
——— "From Şehzade Korkud to Mustafa Âli: Cultural Origins of the Ottoman *Nasihatname.*" Paper presented at Third International Congress on the Economic and Social History of Turkey, Princeton, 1983.
——— "Gelibolulu Mustafa Âli Efendi. 1541-1600: A Study in Ottoman Historical Consciousness." Ph. D. dissertation, Princeton University, 1982.
——— "Islamic Ideals and Ottoman Realities: The *Kitab Da'wat al-Nafs* of Prince Korkud, Son of Sultan Bayezid II" (yayımlanacak).
——— "Mustafâ 'Âlî's *Curious Bits of Wisdom.*" *WZKM,* 1986 (XX).
——— "Preliminaries to the Study of the Ottoman Bureaucracy", *Raiyyet Rüsumu: Essays Presented to Halil İnalcık on his Seventieth Birthday by his Colleagues and Students.* 2 cilt. Cambridge, 1986, c. 1, s. 137-43.

——— "Royal Authority, Dynastic Cyclism and 'Ibn Khaldûnism' in Sixteenth-Century Ottoman Letters." *Journal of Asian and African Studies* 18/3-4 (1983), s. 198-220.
Flemming, Barbara. "Der *Ğâmi' ül-meknât*: Eine Quelle 'Âlî's aus der zeit Sultan Süleymâns." *Studien zur Geschichte und Kultur des vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum 70. Geburtstag,* s. 79-92. Leiden, 1981.
Gibb, Sir Hamilton A.R. "Târîkh." *Studies on the Civilization of Islam* içinde, s. 108-37. Stanford J. Shaw and William R. Polk (ed.), Boston, 1962.
Giese, Friedrich. "Einleitung zu meiner Textausgabe der altosmanischen anonymen Chroniken *Tevarih-i âl-i Osman,*" *MOG* 1/2-3 (1922), s. 49-75.
Glassen, Erika. "Krisenbewusststein und Heilserwartung in der islamischen Welt zu Beginn der Neuzeit." *Die Islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Frestschrift für Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag,* s. 167-79. Beyrut, 1979.
Gökbilgin, M. Tayyib. "Celâl-zâde." *İA.*
——— "Cığala-zâde." *İA.*
——— "Kanuni Sultan Süleyman Devri Müesseseler ve Teşkilatına Işık Tutan Bursa Şer'iye Sicillerinden Örnekler." *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan,* s. 91-112. Ankara, 1976.
——— "Korkud." *İA.*
——— "Mehmed III." *İA.*

——— "Mehmed Paşa, Sokollu." *İA.*
——— Nişancı." *İA.*
Goldziher, Ignaz. "Zur Charakteristik Âelâl al-dîn Sujûtî's und seiner literarischen Tätigkeit." *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophische-historische Klasse* 69 (1971), s. 7-28.
Gölpınarlı, Abdülbaki. *Hurufilik Metinleri Kataloğu.* Ankara, 1973.
Hammer, Joseph von. *Geschichte des osmanischen Reiches.* 10 cilt. Pesth [Budapeşte], 1827-35.
Hardy, Peter. *Historians of Medieval India: Studies in Indo-Muslim Historical Writing.* Londra, 1969 (tekrar b. Westport, 1982).
Hayder, Mansura. "The Mongol Traditions and Their Survival in Central Asia (XIV-XV Centuries)." *Central Asiatic Journal* 28/1-2 (1984), s. 57-79.
Heyd, Uriel. *Studies in Old Ottoman Criminal Law.* V. L. Ménage (ed.), Oxford, 1973.
Heywood, Colin. "Mustafâ 'Âlî's Description of Cairo of 1599. Ed. ve çev. Andreas Tietze." *BSOAS* 40/2 (1977), s. 392-95.
Hodgson, M. G. S. *The Venture of Islam.* 3 cilt. Chicago, 1974.
Humphreys, R. Stephen. *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus, 1193-1260.* Albany, 1977.
Itzkowitz, Norman. *Ottoman Empire and Islamic Tradition.* New York, 1972.
İbnülemin Mahmud Kemâl (İnal). Giriş. Âli'nin *Menakıb-ı Hünerveran*'ı. İstanbul, 1926.

İnalcık, Halil. "Djizya." *EI*².
——— *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar. I.* Ankara, 1954.
——— "Ghulâm". *EI*².
——— "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700." *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), s. 283-337.
——— "Örf." *İA.*
——— "Osmanlı Hukukuna Giriş." *SBFD* 13/2 (1958), s. 102-26.
——— "Osmanlı-Rus Rekabetinin Menşei ve Don-Volga Kanalı Teşebbüsü." *Belleten* 8 (1944), s. 349-402.
——— "Osmanlılarda Saltanat Veraseti." *SBFD* 14.1 (1959), s. 69-94.
——— *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600.* C. Imber and N. Itzkowitz (çev.). New York, 1973.
——— "Ottoman Methods of Conquest." *Studia Islamica* 2 (1954), s. 104-29.
——— "Padişah." *İA.*
——— "Re'is ül-küttâb." *İA.*
——— "The Rise of Ottoman Historiography." *Historians of the Middle East* içinde, s. 152-67. B. L. Lewis ve P. M. Holt (ed.), Londra, 1962.
——— "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law." *Archivum Ottomanicum* 1 (1969), s. 105-38.
Kappert, Petra. *Geschichte Sultân Süleymân Kânûnîs von 1520 bis 1557.* Wiesbaden, 1981.
Karahan, Abdülkadir. "Âli'nin bilinmeyen bir Eseri: *Mecmau'l-Bahreyn.*" *V. Türk*

Tarih Kongresi. Tebliğler, s. 329-40. Ankara, 1960.
——— "Nev'i". *İA.*
Kırzıoğlu M. Fahrettin. *Osmanlıların Kafkas-Ellerini Fethi (1450-1590).* Ankara, 1976.
Kissling, Hans Joachim. "Aus der Geschichte des Chalvetijje-Ordens." *ZDMG* 103 (1953), s. 232-89.
——— "Zur Geschichte des Derwischordens der Bajramijje", *Südostforschungen* 15 (1956), s. 237-68.
Kortantamer, Tunca. *Leben und Weltbild des altosmanischen Dichters Ahmedi unter besonderer Berücksichtigung seines Dîwâns. Freiburg, 1973.*
Kortepeter, Carl Max. *Ottoman Imperialism during the Reformation: Europe and the Caucasus.* New York, 1972.
Köprülü, Mehmed Fuad. "Baki." *İA.*
——— *Les Origines de l'empire ottoman.* Paris, 1935.
——— *Türk Edebiyatı Tarihi.* 2nci b. İstanbul, 1980.
Kunt, İ. Metin. "Ethnic-Regional (*Cins*) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment." *IJMES* 5 (1974), s. 233-39.
——— "Kulların Kulları." *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi: Beşeri Bilimler* 3 (1975), s. 27-42.
——— *Sancaktan Eyalete: 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi.* İstanbul, 1978.
——— *The Sultan's Servants: The Tranformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650.* New York, 1983.
Kurat, Akdes Nimet. "The Turkish Expedition to Astrakhan in 1569 and the Problem of the Don-Volga Canal." *Slavonic and East European Review,* 40 (1960), s. 1-23.
Kütükoğlu, Bekir. *Kâtib Çelebi "Fezlekesinin" Kaynakları.* İstanbul, 1974.
——— "Murad III." *İA.*
——— *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, 1578-90.* İstanbul, 1962.
Lambton, A.K.S. "Islamic Political Thought." *The Legacy of Islam* içinde, 2nci b., s. 404-27. J. Schacht ve C. E. Bosworth (ed.). Oxford. 1974.
——— *State and Government in Medieval Islam.* Oxford, 1981.
Levend, Agâh Sırrı. *Ali Şir Nevai.* 4 cilt. Ankara, 1965-68.
Lewis, Bernard. "Defterdar." *EI*².
——— "Bayt al-mâl (Ottoman)." *EI*².
Lindner, Rudi Paul. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia.* Bloomington, Indiana, 1983.
Majer, Hans Georg. "Die Kritik and den Ulema in den osmanischen politischen Traktaten des 16.-18. Jahrhunderts." *Social and Economic History of Turkey* içinde, s. 147-55. Osman Okyar ve Halil İnalcık (ed.), Ankara, 1980.
——— "Sozialgeschichtliche Probleme um Ulema und Derwische im osmanischen Reich." *I. Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 15-20 X. 1973). Tebliğler* içinde, c. 1, s. 218-33. İstanbul, 1979.

Mantran, Robert ve Karl Süssheim. "Âlî." *EI*[2].
Matuz, Josef. *Das Kanzleiwesen des Sultan Süleymans des Prächtigen*. Wiesbaden, 1974.
Mélikoff, Irène. *La Geste de Melik Danişmend*. 2 cilt. Paris, 1960.
Ménage, V. L. "The Beginnings of Ottoman Historiography." *Historians of the Middle East* içinde, s. 168-79. B. L. Mevwis ve P. M. Holt (ed.), Londra, 1962.
——— "Bidlîsî, Idrîs." *EI*[2].
——— "Devshirme." *EI*[2].
——— "Edirneli Rûhî'ye Atfedilen Osmanlı Tarihinden İki Parça." *Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, s. 311-312. Ankara, 1976.
——— "Kemâl Pasha-zâde." *EI*[2].
——— *Neshrî's History of the Ottomans: The Sources and Development of the Text.* Londra, 1964.
——— "Seven Documents from the Reign of Mehmed II." *Documents from Islamic Chanceries* içinde, s. 81-118. S. M. Stein (ed.), Oxford, 1965.
——— "Some Notes on the Devshirme." *BSOAS* 29 (1966), s. 64-78.
Minorsky, Vladimir. "Tât." *EI*[1].
Murphey, Rhoads. "The Veliüddin Telhis: Notes on the Sources and Interrelations between Koçi Bey and Contemporary Writers of Advice to Kings." *Belleten* 43 (1979), s. 547-71.
Orhonlu, Cengiz. *Habeş Eyaleti*. İstanbul, 1974.

——— "Khazîne." *EI*[2].
Özergin, M. K. "Rûhî." *İA*.
Parmaksızoğlu, İsmet. "İbrahim Paşa, Damad." *İA*.
Pellat, Charles (çev.). *Le Livre de la Couronne*. Paris, 1954.
Petry, Carl F. *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*. Princeton, 1981.
Poliak, A. N. "The Influence of Chingîz-Khân's Yâsâ Upon the General Organization of the Mamlûk State." *BSOAS* 10 (1939-42), s. 862-76.
Repp, Richard. "Some Observations on the Development of the Ottoman Learned Hierarchy." *Scholars, Saints, and Sufis*, s. 17-32. Nikki R. Keddie (ed.), Berkeley, 1972.
Röhrborn, Klaus. "Die Emanzipation der Finanzbürokratie im osmanischen Reich (Ende 16. Jahrhundert)." *ZDMG* 122 (1972), s. 118-39.
——— *Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte*. Berlin, 1973.
Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. Leiden, 1952.
Sabanoviç, Hazim. *Bosanski Pasaluk*. Sarajevo, 1959.
Sahillioğlu, Halil, "1524-1525 Osmanlı Bütçesi." *İÜİFM* 41/1-4 (1983), s. 415-52.
Schmidt, Jan. *Mustafa 'Ali's Künhü'l-Ahbar and its Preface According to the Leiden Manuscript*. Leiden, 1987.
Schwarz, Klaus. "Eine Herrscherurkunde Sultân Murâd II für den Wesir

Fazlullâh." *Journal of Turkish Studies* 5 (1983), s. 45-60.
Seif, Theodor. "Der Abschnitt über die Osmanen in Sükrüllâh's persischer Universalgeschichte." *MOG* 21-2 (1925), s. 63-128.
Sohrweide, Hanna. "Das *Enîs el-Qulûb*, ein verschollenes Werk des Historikers Mustafâ 'Âlî." *VIII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 11-15 Ekim 1976). Kongreye Sunulan Bildiriler*, c. II, s. 983-91. 3 cilt. Ankara, 1981.
——— "Dichter und Gelehrte aus dem Osten im osmanischen Reich." *Der Islam* 46 (1970), s. 263-302.
——— Gelehrte Scheiche und sufische 'Ulemâ im osmanischen Reich." *Studien zur Geschichte und Kultur des vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum 70. Geburtstag*, s. 375-86. Leiden, 1981.
Sümer, Faruk. *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları.* Gözden geç. 3üncü b. İstanbul, 1980.
Süssheim, Karl. "'Âlî." *EI*[1].
Taeschner, Franz. "'Âshik-Pasha-zâde." *EI*[2].
Thomas, Lewis V. *A Study of Naima*. Norman Itzkowitz (ed.), New York, 1972.
Tietze, Andreas. "Mustafâ 'Âlî of Gallipoli's Prose Style." *Archivum Ottomanicum* 5 (1973), s. 297-319.
——— "Mustafâ 'Âlî on Luxury and the Status Symbols of Ottoman Gentlemen." *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata* içinde, s. 577-90, Napoli, 1982.

Togan, Zeki Velidi. "Câmi." *İA.*
——— *Umumi Türk Tarihine Giriş.* İstanbul, 1946.
Turan, Şerafettin. *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası.* Ankara, 1961.
——— "Lala Mustafa Paşa Hakkında Notlar ve Vesikalar." *Belleten* 22 (1958), s. 551-93.
——— "Ramazân-zâde." *İA.*
——— "Sa'd-ed-Dîn." *İA.*
——— "Sinan Paşa, Koca." *İA.*
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mekke-i Mükerreme Emirleri.* Ankara, 1972.
——— *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı.* Ankara, 1965.
——— *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı.* Ankara, 1948.
——— *Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapukulu Ocakları.* 2 cilt. Ankara, 1943-44.
——— *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı.* Ankara, 1945.
Waldman, Marilyn Robinson. *Toward a Theory of Historical Narrative: A Case Study in Perso-Islamicate Historiography.* Columbus, Ohio, 1980.
Walsh, John R. "The Historiography of Ottoman-Safavi Relations in the Sixteenth Century." *Historians of the Middle East* içinde, s. 197-211. B. L. Lewis ve P. M. Holt (ed.), Londra, 1962.
Wensinck, A. J. "Hızır." *İA.*
Wittek, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire.* Londra, 1938.
Woodhead, Christine. "An Experiment in Official-Historiography: The Post of

Şehnâmeci in the Ottoman Empire." *WZKM* 75 (1983), s. 157-82.
——— "From Scribe to Littérateur: The Career of a Sixteenth-Century Ottoman *Kâtib.*" *Bulletin of the British Society for Middle East Studies* 9 (1982), s. 55-74.
Woods, John E. *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire.* Minneapolis, 1976.
Yazıcı, Tahsin. "Fetih'ten Sonra İstanbul'da İlk Halveti Şeyhleri: Çelebi Muhammed Cemâleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi." *İstanbul Enstitüsü Dergisi* 2 (1956), s. 87-113.
Yınanç, Mükrimin Halil. "Bayezid I." *İA.*
Yurdaydın, Hüseyin G. (ed). *Beyân-ı Menâzil-i sefer-i 'Irâkeyn-i Sultân Süleymân Hân.* Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı). Ankara 1976.

DİZİN